تسهيل الوصول إلى علم الأصول

الطبعة الأولى

١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧ م



تأليف الشيخ

محمد بن عبد الرحمن عبد المحلاوي

حققه وقدم له

الدكتور/ شعبان محمد إسماعيل

الأستاذ بجامعة أم القرى بمكة المكرمة

الجزء الثاني

الناشر

المكتبة المكية

٥٣٦٦٢٩٩

بسم اللّٰه الرحمن الرحيم

الباب الرابع : في مباحث القياس

اعلم أن القياس في اللغة التقدير ، يقال : قست الثوب بالذراع : أي : قدرته بذلك ، وهو مصدر قاس وقايس[١] .

وفي الاصطلاح : اختلف الأصوليون في تعريفه : فقال ابن السبكي في «**جمع الجوامع**» : «هو حمل معلوم على معلوم لمساواته في علة حكمه عند الحامل»[٢] . اهـ .

والمراد بحمل المعلوم على المعلوم : جعله مثله ونظيره في حكمه ، بإثبات مثل حكم أحدهما ، وهو المقيس عليه الذي هو الأصل للمقيس الذي هو الفرع ، فالقياس فعل المجتهد ، جعله الشارع مظهرًا للحكم فهو دليل عليه .

وأول ما يحصل في القياس : العلة المقتضية للمساواة ، كالإسكار في الخمر والنبيذ ، فيحصل في ظنه المساواة بينهما في الحكم ، فالقياس : هو ظن المجتهد الذي هو ثمرة المساواة ، أو هو نفس المساواة ، وهذا سبب اختلاف الأصوليين في القياس :

فمن نظر إلى أن القياس هو أثر المساواة ، وهو ظن المجتهد أن حكم ما لا نص فيه هو مثل حكم المنصوص عليه لاتحادهما في العلة ، عبر عنه بفعل المجتهد ، فعرفه بأنه «حمل معلوم. . .إلخ» ، أو بأنه «إثبات حكم معلوم. . .إلخ» أو بأنه «تعدية حكم معلوم. . . إلخ» .

ومن نظر إلى أن القياس هو أحد الأدلة التي أقامها الشارع لمعرفة

---

(١) للقياس في اللغة معنيان : التقدير والمساواة ، يقال : قست الشيء بالشيء ، أي : قدَّرته به ، وفلان لا يقاس بفلان ، أي : لا يساويه . إلا أنه في التقدير حقيقة وفي المساواة مجاز .
انظر : «المصباح المنير» (٢/ ١٨١) ، «مختار الصحاح» مادة (ق ي س) .

(٢) انظر : «تشنيف المسامع» (٣/ ١٥٠) .

الأحكام ، وهو موجود قبل اجتهاد المجتهد ، عرفه بأنه : «مساواة فرع لأصل. . .إلخ»[١] ، والحمل معناه : مشاركة أحد المعلومين للآخر في حكمه ، وإنما عبر بالمعلوم ؛ لأنه ربما كانت صورة المحمول والمحمول عليه عدمية ، كقياس عديم العقل بالجنون على عديم العقل بالصغر في الولاية عليه بعلة العجز عن فهم الخطاب ، وربما كانت وجودية كقياس القتل بالمثقل الشبيه بالعمد على القتل العمد بالمحدد في القصاص ، والعلة فيه : العمد العدوان ، فلفظ «المعلوم» يكون شاملاً لهما ، ولو عبر بلفظ الموجود لخرج منه المعدوم ، ولو عبر بلفظ الشيء لاختص أيضًا بالموجود على رأي أهل الحق .

وإنما قال : حمل معلوم على معلوم ؛ لأن القياس يستدعي المقايسة ، وذلك لا يكون إلا بين شيئين ، ولأنه لولاه لكان إثبات الحكم أو نفيه في الفرع غير مستفاد من القياس ، فالمقصود منه : طلب أحكام الفروع المسكوت عنها من أحكام الأصول المنصوصة بالعلل المستنبطة من معانيها ، ليلحق كل فرع بأصله ، والمراد بالمساواة إذا أطلقت : المساواة في نفس الأمر ، فيكون التعريف شاملاً للقياس الصحيح والفاسد ، فإذا أريد جعل التعريف قاصرًا على الصحيح يحذف قيد «عند الحامل» ، وهذا على قول المخطِّئة ، فإنهم يقولون : المجتهد يخطئ ويصيب ، فالمساواة الواقعية قد ينالها فيصيب ، وقد لا ينالها فيخطئ ، فتحمل المساواة في العلة على المساواة المطلقة ، وهي الموافقة للواقع .

وأما عند المصوبة : الذين يرون أن كل مجتهد مصيب ، فلا يحتاجون إلى زيادة قيد «عند الحامل» ، فإن ما يحصل بنظره من المساواة فهو واقعي ، وليس عندهم مساواة واقعية ، قد يجدها المجتهد ، وقد يخطئ ، والمراد بالحامل : المجتهد .

---

(١) انظر : «المعتمد» (٢/ ٦٩٧) ، «الإحكام للآمدي» (٣/ ١٨٣ وما بعدها) ، «فتح الغفار» (٣/ ٨) ، «فواتح الرحموت» (٢/ ٢٤٦) ، «نهاية الوصول» لابن الساعاتي (٢/ ٥٧٦) .

والقياس الفاسد قبل ظهور فساده يجب العمل به ؛ لأنه يكفي في العمل به ظن حجيته .

وهذا التعريف أحسن من تعريف بعضهم للقياس بأنه : «إثبات الحكم في الفرع» ؛ لأن إثبات الحكم في الفرع معلل بالقياس ، والعلة لابد وأن تكون خارجة عن المعلول ، وعلة إثبات الحكم في الفرع ليست إلا الحكم بالمساواة بين الأصل والفرع في العلة ؛ لتثبت المساواة بينهما في الحكم ؛ لأنه يصح أن يقال : دليل إثبات حرمة الربا في الأرز هو القياس ، ولا يصح أن يقال : هو إثبات حرمة الربا فيه .

وقيل : هو مساواة فرع لأصل في علة حكمه ، كما في «التلويح»(١) .

وقال صدر الشريعة : هو تعدية الحكم من الأصل إلى النوع بعلة متحدة لا تدرك بمجرد اللغة(٢) .

والمراد بالأصل : المقيس عليه ، وبالفرع : المقيس .

وقوله : «لا تدرك بمجرد اللغة» احتراز عن دلالة النص ، لاتفاق العلماء على الفرق بين دلالة النص والقياس ؛ لأن دلالة النص المسماة بمفهوم الموافقة : ما يفهم منها ثابت لغة ، يفهمه كل من كان من أهل اللسان فقيهًا كان أو غيره ، ولا حاجة فيه إلى تعدية المجتهد كما تقدم بيانه من فهم تحريم الضرب من تحريم التأفيف الدال عليه قوله تعالى : ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾(٣) .

والمراد بالأصل : محل الحكم المعلوم ثبوته فيه ، وبالفرع : محل الحكم المطلوب إثباته فيه ، ولا يمكن ذلك في كل معلومين ، بل إذا كان بينهما أمر مشترك يوجب الاشتراك في الحكم ، ويسمى علة الحكم .

---

(١) «التلويح على التوضيح» (٢/ ٥٢) .
(٢) انظر : المصدر السابق .
(٣) سورة الإسراء (٢٣) .

مثال ذلك : إذا قسنا الذرة على البر في حرمة الربا ؛ لعلة الكيل والجنس ، فالأصل : هو البر ، والفرع : هو الذرة ، لابتنائها عليه ، وكونها مما يحرم فيه التفاضل هو الحكم المثبت بالقياس وثمرته ، ويدل على ذلك بالمساواة التي هي القياس .

قال النسفي : «والصحيح أن يقال : القياس : إبانة مثل حكم أحد المذكورين بمثل علته في الآخر ، واختير لفظ «الإبانة» دون الإثبات والتحصيل ؛ لأن الإثبات من اللَّه تعالى ، لا من القائس ، إذ لا ولاية له في الإثبات والتحصيل ؛ لأن القياس فعل القائس ، وهو إعلام وإبانة منه بأن حكم اللَّه تعالى في الأصل كذا وعلته كذا ، والعلة موجودة في الفرع ، فيكون الحكم فيه ثابتًا أيضًا .

واختير لفظ : «مثل الحكم» و«مثل العلة» ؛ لأن عين الحكم من الحل والحرمة والوجوب والجواز وصف الأصل ، فلا يتصوَّر في غيره ضرورة تعدد الأوصاف بتعدد المحل .

واختير لفظ المذكورين ليتناول الموجود والمعدوم . اهـ . مع زيادة من «التلويح»[١] .

أقول : تعريف القياس بـ«إبانة مثل الحكم . . .إلخ» ، هو تعريف بالغاية والثمرة المتوقفة عليه ؛ لأنه يقال : دليل إبانة حرمة الربا في الأرز هو القياس ، فيلزم الدور ، لتوقف كل منهما على الآخر .

يجاب : بأن ثمرة الشيء إنما تتوقف على وجوده لا على تعقله ، فلا دور .

وقيل : القياس هو التعليل ، أي : تبيين العلة في الأصل ليثبت الحكم في الفرع ، فإثبات الحكم في الفرع وهو التعدية نتيجة القياس والغرض

(١) انظر : «كشف الأسرار للنسفي» (٢/ ١٩٦ وما بعدها) ، «التلويح على التوضيح» (٢/ ٥٢) .

منه .اهـ . من «**التوضيح**» وشراحه[١] .

وقال الآمدي في «**الإحكام**» : «والمختار في حد القياس : **أنه عبارة عن** الاستواء بين الفرع والأصل في العلة المستنبطة من حكم الأصل»[٢] . اهـ .

واعلم أن التعاريف المذكورة إنما هي لقياس العلة ، وهو المراد عند الإطلاق ، وهو المسمى عند المنطقيين بقياس التمثيل ، وهو حمل جزئي على جزئي آخر في حكمه لجامع مشترك بينهما ، كحمل النبيذ على الخمر في الحرمة للإسكار .

بحث في : حجية القياس

اعلم أنه قد وقع الاتفاق على أن القياس حجة في الأمور الدنيوية ، كالأغذية ، بأن يقاس الخبز المخلوط من البر والذرة على الخبز من البر في التغذية ، بجامع أن كلًّا منهما يقوم به بدن الإنسان ، وكالأدوية ؛ لأنه ليس المطلوب به حكمًا شرعيًّا ، بل ثبوت نفع دنيوي .

واتفقوا على القياس الصادر : من النبي ﷺ كقوله لما سألته الجارية الخثعمية ، وقالت : يا رسول اللَّه إن أبي أدركته فريضة الحج شيخًا زَمِنًا لا يستطيع أن يحج [أرأيت] إن حججت عنه أينفعه ذلك ؟ - فقال لها : «**أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته أكان ينفعه ذلك ؟**» قالت : نعم ، قال : «**فدين اللَّه أحق بالقضاء**»[٣] ، فقد ألحق دين اللَّه بدين الآدمي في وجوب القضاء ونفعه ، وهو عين القياس .

---

(١) انظر : «التلويح» الموضع السابق .

(٢) «الإحكام» (٣/١٨٣) .

(٣) رواه الإمام أحمد في «المسند» (١/٣٤٥) ، و«النسائي» (٥/٨٧) ، و«ابن خزيمة» (٤/٣٤٦) ، وروى مثله البخاري عن امرأة أن أمها نذرت أن تحج ، وماتت ولم تحج .

وقوله : عليه السلام لرجل سأله ، فقال : أيقضي أحدنا شهوته ، ويؤجر عليها ؟ فقال : **«أرأيت لو وضعها في حرام أكان عليه وزر ؟»** قال : نعم ، قال : **«فكذلك إذا وضعها في حلال كان له أجر»**[(١)] .

وقوله لعمر - رضي اللَّه عنه - وقد قبَّل امرأته وهو صائم **«أرأيت لو تمضمضت بماء ثم مججته أكان يضرك ؟»** ، فقال عمر : لا ، فقال - عليه السلام - : **«ففيم إذن»**[(٢)] ، أي : ففي أي أمر هذا الأسف ، فقاس - عليه السلام - إحدى مقدمتي الشهوة بالأخرى ، إذ المفهوم منه أنه - عليه السلام - حكم بأن القبلة بدون الإنزال لا تفسد الصوم ، كما أن المضمضة بدون الابتلاع لا تفسد الصوم ، بجامع عدم حصول المطلوب من المقدمتين .

وقوله : **«يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»**[(٣)] .

وقوله - عليه السلام - لأم سلمة ، وقد سألت عن قبلة الصائم : **«هل أخبرته أني أقبّل وأنا صائم»**[(٤)] ، وإنما ذكر ذلك تنبيهًا على قياس غيره عليه .

واتفقوا - **أيضًا** - على العمل بالقياس إذا كانت علة الأصل منصوصة ، مثل قوله - عليه السلام - في الهرَّة : **«إنها ليست بنجسة ، إنها من الطوافين عليكم والطوَّافات»**[(٥)] ، فإن الحكم يثبت في الفأرة اعتبارًا بالهرَّة .

أو مجمعًا عليها ، أو كان القياس مقطوعًا فيه بنفي الفارق بين الأصل

---

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٢/٦٩٨) ، وأبو داود في «سننه» ، والإمام أحمد في «المسند» (٥/ ١٥٤ ، ١٦٧ ، ١٦٨ ، ١٧٨) .

(٢) رواه أبو داود في الصوم ، باب : القبلة للصائم حديث رقم (٢٣٨٢) .

(٣) حديث صحيح رواه البخاري في الشهادات ، باب : الشهادة على الأنساب ، وفي فرض الخمس ، وفي النكاح ، ومسلم في الرضاع (٢/١٠٦٨) .

(٤) أخرجه البخاري في كتاب الصوم ، باب القبلة للصائم حديث رقم (١٨٢٧) ، ومسلم في كتاب الصيام حديث رقم (١١٠٦) .

(٥) رواه مالك في «الموطأ» والشافعي في «مسنده» ، وأحمد والأربعة ، انظر : «تنوير الحوالك» (١/ ٤٥) ، «المسند» للإمام أحمد (٥/٣٠٣) ، «سنن أبي داود»=

والفرع ، فإنه في معنى المنصوص على العلة ، كإلحاق الأمة بالعبد في تقويم النصيب على الشريك المعتق ؛ لأنه لا فارق بينهما سوى الذكورة والأنوثة في الفرع ، وعلمنا عدم التفات الشارع إلى ذلك في أحكام العتق خاصة[(١)] .

والقياس الجلي : كقياس تحريم ضرب الوالدين على تحريم التأفيف ، على اصطلاح من يسمي ذلك قياسًا ، وقد تقدم أنه من الدال بدلالة النص عند الحنفية ، ومن مفهوم الموافقة عند الشافعية .

واعلم أن نفاة القياس جعلوا ما يسمى قياسًا إن كان منصوصًا على علته أو مقطوعًا فيه بنفي الفارق مدلولاً عليه بدليل الأصل ، فالخلاف في هذا النوع لفظي ؛ لأنه متفق على الأخذ به ، ووقع الاختلاف في القياس الشرعي المغاير لما تقدم :

فذهب الجمهور من الصحابة ، والتابعين ، والفقهاء ، والمتكلمين إلى أنه أصل من أصول الشريعة يستدل به على الأحكام التي يرد بها السمع ، وإلى أنه يجوز التعبد بالقياس في الشرعيات عقلاً ، وبه قال أبو حنيفة ، ومالك ، والشافعي ، وأحمد بن حنبل - رحمهم اللّه تعالى - وهو المختار .

واستدلوا على ذلك بوجوه : منها : أن العاقل إذا صح نظره واستدلاله أدرك بالأمارات الحاضرة الأمور الغيبية ، كمن رأى إنسانًا خارجًا من بيت فيه قتيل ، وبيده سكين مخضبة بالدم ، حكم بكونه قاتلاً ، فإذا رأى الشارع قد أثبت حكمًا في صورة من الصور ، ورأى هناك معنى يصلح أن يكون داعيًا إلى إثبات ذلك الحكم ، ولم يظهر له ما يبطله -بعد البحث التام - فإنه يغلب على ظنه أن الحكم ثبت لأجله ، وإذا وجد هذا المعنى في صورة أخرى ، ولم يظهر له أيضًا ما يعارضه ، فإنه يغلب على ظنه ثبوت الحكم

= (١/ ٦٠) ، «سنن الترمذي» (١/ ٦٩) ، «موارد الظمآن» ص (٦٠) .

(١) ومن ذلك : قوله ﷺ : «من أعتق شقصًا له في عبد عتق كله . . . . » رواه أبو داود حديث رقم (٢٩٣٣) ، ومثل العبد في الحكم : الأمة في سراية العتق ، انظر : «كشف الأسرار» للبخاري (٤/ ٤٦٧) .

به في حقنا ، وقد علمنا أن مخالفة حكم اللَّه تعالى سبب العقاب ، فالعقل يرجح فعل ما ظن فيه المصلحة ، ودفع المضرة على تركه ، ولا معنى للجواز العقلي سوى ذلك .

ومنها : أن التعبد بالقياس فيه مصلحة لا تحصل بدونه ، وهي ثواب المجتهد على اجتهاده وإعمال فكره في استخراج علة الحكم المنصوص عليه ، لتعديته إلى محل آخر ، وما كان طريقًا إلى مصلحة المكلف فالعقل لا يحيله بل يجوِّزه .

واعترض على الأول : بأن قول الشاهد الواحد ، وقول النساء في الشهادة بالأموال ، وقول الفساق مغلب على ظن القاضي الصدق ، ومع ذلك لا يجوز له العمل به .

وأجيب عنه : بأن العقل يجوِّز ورود التعبد بكل ما هو مغلب ، غير أنه لما ورد التعبد من الشارع بامتناع العمل به كان ذلك لمانع من الشارع لا لعدم الجواز العقلي .

قال في «التلويح» : «إن الشارع لو قال إذا وجدت مساواة فرع لأصل في علة حكمه فأثبت فيه مثل حكمه ، واعمل به ، لم يلزم منه محال ، لا لنفسه ولا لغيره»(١) . اهـ .

واستدل القائلون بالقياس الشرعي على ثبوت التعبد به بالكتاب ، والسنة ، والإجماع :

أما الكتاب : فقوله - تعالى - : ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾(٢) ، أمر اللَّه - تعالى - أولي الأبصار بالاعتبار .

قال الآمدي : «والاعتبار : هو الانتقال من الشيء إلى غيره ، وذلك متحقق في القياس ، حيث إن فيه نقل الحكم من الأصل إلى الفرع»(٣) .اهـ .

---

(١) «التلويح» (٢/ ٥٢) .
(٢) سورة الحشر (٢) .
(٣) «الإحكام» (٣/ ٨٣) .

والاعتبار في الآية : عبارة عن رد الشيء إلى نظيره ، والعبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب ، والمراد برد الشيء إلى نظيره : أن يعطى للشيء حكم نظيره ، سواء كان اتعاظًا بالأمم السابقة ، أو قياسًا عقليًّا ، أو شرعيًّا ، فإن أريد منه العموم تكون الآية دليلًا على أن القياس حجة بعبارة النص ، وإن أريد بالاعتبار في الآية الاتعاظ فقط ، فهو أيضًا دليل على أن القياس حجة بدلالة النص ؛ لأنه ثبت بطريق اللغة ؛ لأن كون وجود العلة مستلزمًا لوجود حكمها أمر يدرك بغير اجتهاد ، لحصول الوقوف عليه بطريق اللغة ، فكأن اللّٰه تعالى قال : «قيسوا الشيء على نظيره» ، وهو شامل لكل قياس ، فالقياس الشرعي مأمور به ؛ لأن الاعتبار المأمور به في الآية إنما يكون بالتأمُّل فيما أصاب من قبلنا من العقوبة ، وهي الإخراج من جزيرة العرب إلى الشام ، بسبب كفرهم ، فالعاقل يحترز عن مثل ما فعلوا توقيًا عن مثل ما نزل بهم ؛ لأن الاشتراك في العلة يوجب الاشتراك في المعلول ، والقياس الشرعي نظير هذا التأمل ، فإن التأمل في علل الأحكام المنصوصة يؤدي إلى العلم بوجود أحكامها فيما يشاركها في تلك العلة ، فيتعدى الحكم من المقيس عليه إلى المقيس ، فيكون حجة ؛ لأنه لو لم يكن حجة لكان عبثًا ، واللّٰه تعالى منزه عن الأمر بالعبث[1] .

وقال نفاة القياس : هذه الآية لا تدل على القياس الشرعي ، لا بمطابقة ، ولا تضمن ، ولا التزام ، ولو كان القياس مأمورًا به في هذه الآية لكونه فيه معنى الاعتبار ، لكان كل اعتبار مأمورًا به ، ولم يقل أحد : إنه يجب على الإنسان أن يعبر من هذا المكان إلى هذا المكان ، مع أن هذا أدخل في معنى الاعتبار من القياس الشرعي .

---

(١) انظر : «أصول البزدوي» و«كشف الأسرار» (٣/ ٥٠٣ وما بعدها) .

واستدل «ابن تيمية»(١) على القياس بقوله - تعالى - : ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ﴾(٢) ؛ لأن العدل هو التسوية ، والقياس هو التسوية بين مثلين في الحكم ، فيتناوله عموم الآية(٣) .

واعترض عليه بمنع كون الآية دليلاً على المطلوب ، ولو سلمنا ذلك لكان ذلك في الأقيسة التي قام الدليل فيها على نفي الفارق فيها ، فإنه لا تسوية إلا عند القطع بنفي الفارق ، لا في الأقيسة التي هي محل النزاع .

وأما السنة : فما روي عن النبي ﷺ أنه قال لمعاذ حين عزم على بعثه إلى اليمن قاضيًا : « **بم تقض ؟**» قال : بكتاب اللّه ، قال : «**فإن لم تجد**» ، قال : بسنة رسول اللّه ، قال : «**فإن لم تجد**» ، قال : أجتهد برأيي ، فقال - عليه السلام - : «**الحمد لله الذي وفق رسول رسول اللّه لما يحبه اللّه ورسوله**»(٤) .

فلو لم يكن القياس حجة ؛ لأنكره النبي ﷺ ، ولما حمد اللّه عليه .

قال الأصوليون : هذا الحديث مشهور ، وقال الغزالي : هذا حديث تلقته الأمَّة بالقبول(٥) .

وأما الإجماع : وهو أقوى الحجج في هذه المسألة : فهو أن الصحابة اتفقوا على استعمال القياس في الوقائع التي لا نص فيها من غير نكير من

(١) هو : أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن الخضر الحراني ، شيخ الإسلام ، تقي الدين ، محدث ، حافظ ، مفسر ، مجتهد ، مشارك في سائر العلوم ، من أشهر مؤلفاته : مجموعة فتاويه القيمة ، توفي سنة ٧٢٨ هـ . انظر : «تذكرة الحفاظ» (٤/ ٢٧٨) ، «البداية والنهاية» (١٤/ ١٣٢ وما بعدها) .

(٢) سورة النحل (٩٠) .

(٣) انظر : «مجموع الفتاوى» (١٩/ ١٥٥) .

(٤) تقدم تخريجه .

قال أبو الخطاب في «التمهيد» (٣/ ٣٨٢) : «حديث معاذ تلقته الأمة بالقبول ، فمنهم من أخذ به ، ومنهم من تأوله على أنه يجوز أن يثبت القياس بخبر الواحد ؛ لأن الدليل المعلوم قد دل على خبر الواحد ، ولأن خبر الواحد يثبت به الحظر والإباحة والعبادات والحدود والقتل ، وهذه الأحكام هي الثابتة بالقياس ، فجاز أن يثبت به القياس» .

(٥) «المستصفى» (٢/ ٢٥٤) .

أحد منهم ، من ذلك : أن أبا بكر ورَّث أم الأم دون أم الأب ، فقال له بعض الأنصار : لقد ورَّثت امرأة من ميت لو كانت هي الميتة لم يرثها ، وتركت امرأة لو كانت هي الميتة ورث جميع ما تركت ، فرجع إلى التشريك بينهما في السدس[١] .

ومن ذلك : «أن عمر كان يشك في قود القتيل الذي اشترك في قتله سبعة ، فقال له عليٌّ : يا أمير المؤمنين : أرأيت لو أن نفرًا اشتركوا في سرقة أكنت تقطعهم ؟ قال : نعم ، قال : فكذلك [هذا]»[٢] ، وهو قياس القتل على السرقة .

ومن ذلك : رجوع الصحابة بعد اختلافهم إلى رأي أبي بكر - رضي اللَّه عنه - في قتال بني حنيفة على أخذ الزكاة[٣] إما قياسًا على ترك الصلاة ، وإما قياسًا لخليفة رسول اللَّه على الرسول في ذلك ، بوساطة أخذ الزكاة للفقراء وأرباب المصارف ، ونحو ذلك من الوقائع التي لا تحصى .

وهذا يدل على أن أهل الاجتهاد من الصحابة قالوا بالرأي والقياس ، ومن لم يوجد منه الحكم بذلك فلم يوجد منه في ذلك إنكار ، فكان إجماعًا سكوتيًا ، وهو حجة كما سبق بيانه في مباحث الإجماع .

وذهب النظام[٤] . . . . .

---

(١) أخرجه البيهقي في كتاب الفرائض (٦/ ٢٣٥) ، والدارقطني في الفرائض (٤/ ٩٠، ٩١) .

(٢) رواه الدارقطني في «سننه» (٣/ ٢٠٢، ٢٠٣) .

(٣) قال ابن قدامة في «المغني» (١٢/ ٢٣٨) : «وأجمعت الصحابة - رضي اللَّه عنهم - على قتال البغاة ، فإن أبا بكر - رضي اللَّه عنه - قاتل مانعي الزكاة ، وعليٌّ قاتل أهل الجمل وصفِّين وأهل النهروان» .

(٤) هو إبراهيم بن سيار بن هانئ البصري ،من أئمة المعتزلة ، تبحر في علوم الفلسفة ، وانفرد بآراء شاذة ، توفي سنة ٢٢١ هـ . انظر : «فرق وطبقات المعتزلة» ص (٥٩) ، «اللباب» (٣/ ٣١٦) ، «الأعلام» (١/ ٣٦) .

والشيعة[١] ، وجماعة من المعتزلة[٢] إلى استحالة التعبد بالقياس ، وأوّل من أباح بإنكار القياس النظام ، وقال : لأن العقل يقتضي التسوية بين المتماثلات في أحكامها ، والاختلاف بين المختلفات في أحكامها ، والشارع قد رأيناه فرق بين المتماثلات ، وجمع بين المختلفات ، وهو على خلاف قضية العقل ، وذلك يدل على أن القياس الشرعي غير وارد على مذاق العقل ، فلا يكون العقل مجوِّزًا له .

أما تفرقته بين المتماثلات : فإنه فرض الغسل من المني ، وأبطل الصوم بإنزاله عمدًا دون البول والمذي ، ونقص من عدد الرباعية في حق المسافر الشطر دون الثنائية ، وأوجب الصوم على الحائض دون الصلاة ، مع أن الصلاة أولى بالمحافظة عليها ، وحرَّم النظر إلى العجوز القبيحة المنظر ، وأباحه في حق الأمة الحسناء ، وقطع سارق القليل دون غاصب الكثير ، وقبل في القتل شاهدين دون الزنا ، وفرق في العدة بين الموت والطلاق مع استواء حال الرحم فيهما ، مع أن القياس كان مقتضيًا التسوية في جميع هذه الصور .

وأما تسويته بين المختلفات : فإنه سوَّى في إيجاب القتل بين الردة والزنا ، وسوى في إيجاب الكفارة بين قتل النفس والوطء في رمضان والظهار ، مع الاختلاف ، وذلك مما يوجب امتناع العمل بالقياس .

ويجاب : بأنا لا نسلم أن الحكم ثبت في هذه الصور بالقياس ؛ لأن ما

---

(١) هم : الذين شايعوا عليًا - رضي اللَّه عنه - على الخصوص ، وقالوا بإمامته نصًا ووصية ، وأن الإمامة لا تخرج من أولاده ، ويعتقدون عصمة الأئمة من الكبائر والصغائر ، وهم عدة فرق . انظر : «الملل والنحل» (١/ ٢٣٤) ، «تاريخ الفرق الإسلامية» ص (٢٩٨) ، وما بعدها .

(٢) هم : أتباع واصل بن عطاء ، ويسمون أصحاب العدل والتوحيد ، ويلقبون بالقدرية ، ويقولون بخلق القرآن ، ويفرقون بين الذات والصفات ، وأن مرتكب الكبيرة مخلد في النار ، وهم فرق كثيرة ، انظر في آرائهم وأفكارهم : «الملل والنحل» (١/ ١٢٧) ، «الفصل في الملل» (٤/ ١٩٢) .

لم يظهر تعليله وصحة القياس عليه ، لعدم صلاحية الجامع ، أو لتحقق الفارق ، أو لظهور دليل التعبد فلا قياس فيه أصلاً ، وإنما القياس فيما ظهر كون الحكم في الأصل معللاً فيه ، وظهر الاشتراك في العلة وانتفى الفارق[١] .

واستدل نفاة القياس بقوله تعالى : ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾[٢] ، فإنه لا معنى للإكمال إلا وفاء النصوص بما يحتاج إليه أهل الشرع ، إما بالنص على كل فرد ، أو باندراج ما يحتاج إليه تحت العمومات الشاملة ، ومما يؤيد ذلك قوله تعالى : ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ﴾[٣] ، وقوله - تعالى - : ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾[٤] ، أي : بيانًا لكل أمر من أمور الشرع .

والجواب : أن المراد بالكتاب في الآية الثانية اللوح المحفوظ[٥] ؛ وبأن ما ثبت بالقياس مضاف إلى الكتاب ؛ لأن القياس منزل في كتاب اللّه نصًّا أو دلالة ، لما بينا أنه نظير الاعتبار المأمور به ، فالعمل بالقياس عمل بالكتاب في الحقيقة ، ولأن الكتاب دل على وجوب قبول قول الرسول ، وقول الرسول دل على حجية القياس ، فكان كتاب اللّه دالاً على الأحكام الثابتة بالقياس ، والقول به حق ، فالقرآن نزل تبيانًا لكل شيء ، والقياس شيء من تلك الأشياء ، فالمراد به : أن الكتاب بيان لكل شيء ، إما بدلائل ألفاظه من غير واسطة ، وإما بواسطة الاستنباط منه ، أو دلالته على السنة

---

(١) انظر : «المعتمد» (٢/ ٢١٥) ، «المستصفى» (٢/ ٢٣٤) ، «الإحكام» للآمدي (٤/ ٦) ، «تشنيف المسامع» (٣/ ١٥٥) .

(٢) سورة المائدة (٢) .

(٣) سورة الأنعام (٣٨) .

(٤) سورة النحل (٨٩) .

(٥) قال القرطبي في «تفسيره» (٦/ ٤٢٠) : «قوله - تعالى - : ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ﴾ أي : في اللوح المحفوظ ، فإنه أثبت فيه ما يقع من الحوادث ، وقيل : أي : في القرآن ، أي : ما تركنا شيئًا من أمر الدين إلا وقد دللنا عليه في القرآن ، إما دلالة مبينة مشروحة ، وإما مجملة بتلقى بيانها من الرسول - عليه الصلاة والسلام - أو من الإجماع ، أو من القياس الذي يثبت بنص الكتاب . . .» .

والإجماع الدالين على اعتبار القياس ، فالعمل بالقياس يكون عملاً بما بينه الكتاب ، لا أنه خارج عنه .

وما ورد في ذم الرأي يجب حمله على الرأي الفاسد[1] .

❁ ❁ ❁

---

(١) أو على القياس والرأي مع وجود نص شرعي ، ومن هنا قال العلماء : لا اجتهاد مع النص .
قال أبو يعلى في «العدة» (٤/ ١٢٨١) ، «وهذا محمول على القياس في معارضة السنة فإنه لا يجوز» . انظر في هذه المسألة : «المستصفى» (٣/ ٥٢٠) ، «شرح مختصر الروضة» (٣/ ٢٥٩) ، «البحر المحيط» (٥/ ١٦) ، «شرح الكوكب المنير» (٤/ ٢١٨) ، «تشنيف المسامع» (٣/ ١٥٥) .

بحث : فيما ينبغي معرفته للقائس

اعلم أن اللّه تعالى كلفنا العمل بالقياس كالعمل بالبينات ، فجعل الأصول ، وهي : الكتاب ، والسنة ، والإجماع ، شهودًا لله على أحكامه بمنزلة الشهود في الدعاوى ، ومعنى النصوص ، وهو العلة الجامعة بين الأصل والفرع بمنزلة شهادة الشاهد ، ولابد من صلاحية الأصول وهي كونها صالحة للتعليل كما سيأتي ، ولابد من طالب للحكم وهو القائس ، ولا بد من مطلوب له وهو الحكم الشرعي ، ولابد من محكوم عليه وهو القلب بالعقد عليه ضرورة ، والبدن بالعمل ، هذا إذا حاجّ نفسه .

أما إذا حاج غيره فهو الخصم ، فمثال المناظرين مثال المتخاصمين في حقوق الناس ، ولا بد من حاكم وهو القلب ، فهو حاكم قصدًا ، ومحكوم عليه ضرورة ، ومثله جائز ، كما في الشهادة بهلال رمضان ، فإنه إذا قضى القاضي بها يلزم الصوم جميع الناس قصدًا ، ويلزم القاضي ضمنًا ، وإذا تقرر ما ذكر ، كان للمشهود عليه ولاية الدفع كما في الدعاوى ؛ لأن تمام الإلزام إنما يلزم بالعجز عن الدفع .

مثال ذلك : الخارج من غير السبيلين ناقض للوضوء عندنا ، والشاهد عليه قوله تعالى : ﴿أَوْ جَـآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ﴾[1] ، والشهادة خروج النجاسة ، وهذا النص صالح للتعليل ، بدليل وجوب الانتقاض إذا خرج الغائط من ثقبة تحت السرة عند انسداد السبيلين ، فلا يعدى بلا تعليل ، والوصف صالح أيضًا ؛ لأن الخارج بدون النجاسة لا يؤثر كالبزاق والمخاط ، وكذا النجاسة بدون الخارج ، وإلا كان منتقض الطهارة في جميع الأحوال ، وقد ظهرت عدالة الوصف ؛ لأن النبي ﷺ علل بهما

(١) سورة المائدة (٦) .

حيث قال : «**إنها دم عرق انفجر فتوضئي لكل صلاة**»[١] ، فالدم يشعر بالنجاسة ، والانفجار بالخروج ، وطالب الحكم أبو حنيفة ، والمطلوب انتقاض الطهارة ، والمقضي عليه المخالف له في المسألة ، أو القلب ، والقاضي القلب ، والأصل في الأصول المتضمنة للأحكام - وهي الكتاب والسنة والإجماع - أن تكون معلولة بعلة توجد في الفرع ؛ لأن أحكام اللّٰه تعالى مبنية على حكم ومصالح للعباد .

ولابد في حجية القياس من معرفة ثلاثة أمور :

أحدها : أن الأصل في كل نص أن يكون معلولاً إلا لمانع .

ثانيها : أن يدل دليل مستقل على أن هذا النص معلول حال القياس ، ولا يكفي كون الأصل في النصوص التعليل ؛ لاحتمال أن يكون هذا النص غير معلول ؛ لأن من النصوص ما هو غير معلول ، مثل المقدرات كأعداد الركعات .

ثالثها : لابد من دليل يميز الوصف المؤثر الذي هو علة عن غيره ، ويبين أن هذا هو العلة دون ما عداها ؛ لأنه لا يجوز التعليل بأي وصف كان ، وهذا عند فخر الإسلام[٢] .

وأما عند غيره : فلا حاجة إلى الأمر الثاني ؛ لأن الثالث مغنٍ عنه ، والصحابة - رضي اللّٰه عنهم - كانوا يقيسون باستخراج علة الحكم في بدء الأمر ابتداء ، ولو لم يجدوها تركوا القياس ، ولا يقيمون الدليل على أن هذا النص معلول في الحال ، حتى قاس بعضهم : «أنت عليّ حرام» على الطلاق ، وبعضهم على الظهار ، وبعضهم على اليمين ، من غير أن يقوم دليل من نص أو إجماع على كون تلك الأصول معللة .

---

(١) رواه ابن ماجه ، والبيهقي ، والدارقطني ، وأحمد في «المسند» (٦/ ٤٢) ، وانظر : «نصب الراية» (١/ ١٩٩ وما بعدها) .

(٢) انظر : «أصول البزدوي» و«كشف الأسرار» (٣/ ٥٣١ وما بعدها) .

فقال أبو بكر وعمر : هو يمين ، وقال عليّ وزيد : هو طلاق ثلاث ، وقال ابن مسعود : هو طلقة واحدة ، وقال ابن عباس : هو ظهار[١] .

ولنذكر لما تقدم مثالاً فنقول : الذهب والفضة حكم الربا ثابت فيهما بالنص ، وهو قوله عليه السلام : «**الحنطة بالحنطة ، والشعير بالشعير ، والتمر بالتمر ، والملح بالملح ، والذهب بالذهب ، والفضة بالفضة ، مثلًا بمثل ، يدًا بيد ، والفضل ربا**» .

ويروى «**كيلًا بكيل ، ووزنًا بوزن**» ، فكان قوله : «**مثلًا بمثل**» الذي هو حال مما تقدمه مرادًا به المماثلة في الكيل ، والوزن في المكيل والموزون ؛ لأن الحال في معنى الشرط ، فالمعنى : بيعوا الحنطة بالحنطة. . .إلخ ، بشرط التساوي بين البدلين ، والنص معلول عندنا بعلة الوزن أو الكيل والجنس[٢] .

وأنكر الشافعي - رحمه اللَّه تعالى - هذا التعليل ، فلا يصح منا الاستدلال بأن الأصل في النصوص التعليل ، بل لابد من إقامة الدليل على أن هذا النص في الحال معلول ، والدليل على أن هذا النص معلول - أن هذا النص تضمن حكمًا هو التعيين ، أي : التقابض بقوله عليه السلام : «**يدًا بيد**» ، إذ المراد منه التعيين ، فإن اليد آلة التعيين ، والربا يتحقق بفوات التعيين ، لما أن للنقد والدفع بالمجلس مزية على النسيئة عرفًا ، فيجب الاحتراز عن شبهة الفضل الذي هو ربا ، يؤيده قوله عليه السلام : «**إنما الربا في النسيئة**» ، وقد وجدنا هذا الحكم ، وهو وجوب التعيين متعديًا عن هذا الأصل إلى الفروع ، حتى شرط الشافعي - رحمه اللَّه تعالى - التقابض في المجلس في بيع الطعام بالطعام عند اتحاد الجنس

---

(١) راجع أقوال العلماء في هذه المسألة في «المغني» لابن قدامة (١٠/ ٣٩٦) ، (١١/ ٦١) .

(٢) انظر : «المبسوط» (١٢/ ١١٣) ، «تحفة الفقهاء» (٢/ ٣١) ، «الهداية مع فتح القدير» (٧/ ٤) ، «المهذب» (١/ ٢٧٧) ، «المجموع» (٩/ ٤٤٦) .

واختلافه ، ليحصل التعيين كما شرطناه جميعًا في بدلي الصرف عند اتحاد الجنس واختلافه كذلك ، فثبت أن النص معلول بالإجماع ، فيتعدى وجوب المماثلة إلى سائر الموزونات بعلة الوزن مع الجنس ؛ لأن هذه الأموال الستة إذا بيعت بجنسها يجب أن تكون أمثالاً متساوية ، احترازًا عن ربا الفضل ، وقوله في الحديث : «**الحنطة**» يروى بالرفع ، فيقدر المضاف ، وبعد حذفه أقيم المضاف إليه مقامه ، والتقدير : بيع الحنطة ، ويروى بالنصب أي : بيعوا الحنطة . . . إلخ[1] .



(١) انظر : «الأم» للإمام الشافعي (٣/ ١٤) ، «المهذب» (١/ ٢٧٧) ، «الوجيز» للغزالي (١/ ١٣٦) ، «المجموع» (٩/ ٤٤٦) ، «المبسوط» (١٢/ ١١٤) ، «بدائع الصنائع» (٧/ ٣١١١) ، «الهداية مع البناية» (٦/ ٥٣٤) .

بحث : في أركان القياس[1]

اعلم أن ركن الشيء في اللغة جانبه الأقوى .

وفي اصطلاح الفقهاء : ما لا وجود لذلك الشيء إلا به ، كالركوع والسجود للصلاة .

واعترض على هذا بأنه يصدق على القائس ، والعلة ، والشرط ، فإن القياس لا يوجد بدون القائس ، والمعلول لا يوجد بدون العلة ، والمشروط لا يوجد بدون الشرط ، وليست أركانًا .

وعند الأصوليين : الركن هو الذي لا تتحصل حقيقة الشيء بدونه ، كالركوع والسجود للصلاة ، وكلا المعنيين موجود في العلة الجامعة ؛ لأن القياس لا يتحقق إلا بها ، وهي جانبه الأقوى ؛ لأن العلة إذا لم تتحقق لا يتحقق أصل ولا فرع ولا حكم ، فكأنه هو الركن ادعاء ؛ ولهذا ذهب بعض الأصوليين إلى أن ركن القياس هو العلة ، أي : الوصف الصالح المؤثر في إثبات الحكم في الأصل ، وما سواه مما يتوقف عليه الحكم شرائط لا أركان ، فيراد بالركن : نفس ماهية الشيء .

وذهب بعض المحققين إلى أن المراد بالركن الجزء الداخل في حقيقته ، **وأن أركانه أربعة :**

الأول : الأصل ، واختلفوا فيما يصدق عليه الأصل : فقال أكثر العلماء من أهل الفقه والنظر : الأصل هو المقيس عليه ، وهو محل الحكم المنصوص عليه ، وهو المحل المشبه به ، كالحنطة إذا قيس عليها الأرز ؛ لأن الأصل يطلق لغة على ما يبتنى عليه غيره ، وهو ما لا يفتقر

---

(١) انظر في أركان القياس وخلاف العلماء فيها : «المستصفى» (٢/ ٣٢٥) ، «الإحكام» للآمدي (٣/ ١٩٣) ، «أصول البزدوي» و«كشف الأسرار» (٣/ ٣٤٤) ، «فواتح الرحموت» (٢/ ٢٤٨) .

إلى غيره ، ويستقيم إطلاقه على المحل بالمعنيين المذكورين ، لافتقار النص والحكم إلى المحل بالضرورة .

واعترض عليه : بأنه إذا كان الأصل المحل كالحنطة ، فلا معنى لحمل الفرع بمعنى محل الحكم كالأرز عليه ؛ لأنه لا تحمل الذات على الذات ، ولا معنى أيضًا لحمل الفرع بمعنى حكمه على الأصل بمعنى المحل ؛ إذ لا معنى لحمل حكم الأرز على ذات القمح .

أجيب : بأن المراد بالأصل هو المحل المشبه به ، باعتبار حكمه ، والفرع هو المحل باعتبار حكمه ، فيرجع الأمر إلى حمل الحكم على الحكم .

وقال بعض المتكلمين : الأصل هو الدليل الدالّ على الحكم في المقيس عليه ، كحديث الربا المتقدم ، ومناسبته للمعنيين المتقدمين ظاهرة ، فإن الحكم ينبني على الدليل ويفتقر إليه .

وقال الفخر الرازي : الأصل هو الحكم الثابت في محل الوفاق ، باعتبار تفرع العلة عليه ؛ لأن إثبات علة حرمة الربا في الحنطة متوقف على الحكم ، لأنا إذا لم نعلم ثبوت الحكم لا نطلب علته ، وحكم الأصل حرمة الفضل .

الثاني : الفرع ، وهو المحل المشبه بالأصل ، وهو المقيس كالأرز .

وقيل : حكمه كحرمة فضل الأرز عند بيعه بمثله ، ولا يتأتى القول بأن الفرع دليل حكمه ؛ لأن دليل الفرع هو عين القياس ، فلا يصح جعله ركنًا لنفسه ؛ لأنه يستحيل كون الشيء جزءًا لنفسه .

الثالث : حكم الأصل ، وهو ما ثبت بالكتاب أو السنة أو الإجماع ، كتحريم الربا في الحنطة الثابت بالسنة ، وتحريم الخمر الثابت بقوله تعالى : ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ﴾[1] .

الرابع : الوصف الجامع بين الأصل والفرع - وهو المسمى بالعلة -

---

(١) سورة المائدة (٩٠) .

الذي جعله الشارع علامة على حكم المنصوص ، وصار الفرع - بسبب وجود ذلك الوصف فيه أيضًا - نظيرًا للمنصوص عليه في حكمه ، وإنما جعل علامة ؛ لأنه علة للحكم الشرعي ، إن وجد وجد الحكم .

وعلل الأحكام أمارات لإيجاب اللّٰه تعالى الأحكام عندها ، وإن كانت مؤثرة بالنسبة إلينا ، فإن الأحكام كلها تضاف إلى العلل والأسباب في حقنا ، فإنا مبتلون بنسبة الأحكام إلى الأسباب الظاهرة ، فيجب القصاص بالقتل وإن كان المقتول ميتًا في الحقيقة بأجله ، ففي ظاهر الشرع الأحكام مضافة إلى الأسباب في حق العمل ، ونسب الوجوب إليها فيما بين العباد بأن يقال شرعًا : الملك حكم البيع ، وليست العلل مؤثرة في وجود الأحكام ، إذ الموجد هو اللّٰه تعالى ، فرتب بإيجابه القديم الوجوب على أمر حادث يسمى بالعلة ، كالدلوك للصلاة ، والقتل للقصاص ، فحكم اللّٰه القديم غير معلل ، والمعلل أثره ، وهو الوجوب الحادث ، ومعنى تأثيرها جريان سنة اللّٰه تعالى بخلقها عقبها ، ثم إنها أمارات على الحكم في الفرع فقط .

وذهب إلى هذا مشايخ العراق ؛ لأن النص دليل قطعي ، وإضافة الحكم إليه في الأصل أولى من إضافته إلى العلة ، وإنما أضيف في الفرع إليها للضرورة ، حيث لم يوجد فيه النص .

وذهب مشايخ سمرقند ، وجمهور الأصوليين إلى أن الحكم مضاف في الأصل والفرع إلى العلة ؛ لأنه إذا لم يكن لها تأثير في الأصل ، كيف تؤثر في الفرع .

تعريف العلة :

واعلم أن العلة في اللغة اسم لما يتغير الشيء بحصوله ، أخذًا من العلة التي هي المرض ؛ لأن تأثيرها في الحكم كتأثير العلة في ذات المريض .

وفي الاصطلاح ، اختلفوا فيها على أقوال :

الأول : أنها المعرفة للحكم ، بأن جعلت علامة على الحكم في الفرع . واختاره صاحب «**المنهاج**» وغيره[(١)] .

الثاني : أنها الموجبة للحكم بذاتها ، فهي وصف ذاتي لا يتوقف على جعل جاعل ، وهذا قول المعتزلة المبني على التحسين والتقبيح العقليين[(٢)] .

الثالث : أنها الموجبة للحكم ، على معنى أن الشارع جعلها موجبة بذاتها ، وبه قال الغزالي[(٣)] .

الرابع : أنها الباعث على التشريع ، بمعنى أنه لا بد أن يكون الوصف مشتملاً على مصلحة صالحة لأن تكون مقصودة للشارع من شرع الحكم ، من جلب نفع إلى العباد ، أو دفع ضرر عنهم ، وهذا مبني على أن أفعال اللّٰه تعالى معللة بمصالح العباد عندنا ، مع أن الأصلح لا يكون واجبًا عليه تعالى خلافًا للمعتزلة[(٤)] .

وللعلة أسماء باختلاف الاصطلاحات ، فيقال لها السبب ، والأمارة ، والداعي ، والمستدعي ، والباعث ، والحامل ، والمناط ، والدليل ،

---

(١) انظر : «المنهاج مع شرح الإسنوي» (٢/ ٨٣٥) ، تحقيق الدكتور شعبان إسماعيل .

(٢) انظر : «المعتمد» (٢/ ٤٤٧) .

(٣) انظر : «المستصفى» (٢/ ٢٨٠) .

(٤) انظر : «الإحكام» للآمدي (٣/ ٢٨٩) ، «شرح العضد» على «المختصر» (٢/ ٢١٣) ، «تيسير التحرير» (٣/ ٣٠٣) ، «تشنيف المسامع» (٣/ ٢٠٨) .

والمقتضي ، والموجب ، والمؤثر .

ولكل من هذه الأركان شرائط لا يكون القياس صحيحًا إلا بها وسيأتي بيانها .

ثم اعلم أن الأصوليين لم يذكروا حكم الفرع في الأركان حتى تكون خمسة ؛ لأن حكم الفرع في الحقيقة هو حكم الأصل ؛ وإن كان غيره باعتبار المحل ، ولأن حكم الفرع متوقف على صحة القياس ، فإذا صح القياس أنتج حكم الفرع ، فلو كان ركنًا منه لتوقف على نفسه وهو محال .

وأورد بعضهم على جعل أركان القياس أربعة مع تعريفه بأنه «حمل معلوم. . .إلخ» ، اعتراضًا بأن تعريف القياس بما ذكر تعريف بأثره المترتب عليه ، وبأن هذه أركان خارجية فلا تحمل عليه ، فاستنبط من مجموعها مفهوم يكون محمولاً عليها ، فيقال : «حمل معلوم. . .إلخ» .

وأجاب البناني بأنه يراد بالركن ما لا بد منه[1] .



(١) «حاشية البناني» على «شرح جمع الجوامع» (٢/ ٢٣٢) .

مبحث في شرائط القياس :

اعلم أن شرائط القياس لا تخرج عن شرائط أركانه المتقدمة ، فمنها ما يعود إلى الأصل ، ومنها ما يعود إلى الفرع ، وما يعود إلى الأصل منها ما يعود إلى حكمه ، ومنها ما يعود إلى علته .

فشرائط الأصل ثمانية :

الأول : أن يكون حكم الأصل ثابتًا ؛ لأنه لو لم يكن ثابتًا ، بأن كان منسوخًا ، لم يمكن بناء الفرع عليه ، للعلم بعدم اعتبار الوصف الجامع فيه للشارع ، لزوال الحكم المرتب عليه .

ومثله : ما إذا أمكن توجيه المنع عليه ، فإنه لا ينتفع به قبل تمام الدليل على ثبوته .

الثاني : أن يكون الحكم الثابت في الأصل حكمًا شرعيًا لا لغويًا ، وهذا مذهب جمهور العلماء ، فلا يصح القياس في الأسامي ؛ لأنه لا مناسبة بين شيء من الأسماء وبين شيء من المسميات ، فلم يصح التعليل ، حتى إذا وضع لفظ لمسمى مخصوص باعتبار معنى يوجد في غيره ، لا يصح لنا إطلاق هذا اللفظ على ذلك الغير حقيقة ، فلا يطلق اسم الزنا على اللواطة ، بأن يقال : الزنا اسم لجماع يقصد به صب ماء محرم في محل مشتهى محرم ، واللواطة مثله في هذا المعنى ، فيطلق عليها اسم الزنا ، ويجري عليها حكم الزنا ، فيدخل اللائط تحت قوله تعالى : ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾[1] ، وفرق بين هذا وبين إجراء حكم الزنا على اللواطة لأجل اشتراك العلة ، كما ذهب إلى ذلك أبو يوسف ومحمد - رحمهما الله تعالى - لأن إعطاء اللواطة اسم الزنا قياس في اللغة ، وإجراء أحكام الزنا على اللواطة قياس شرعي ، فيشترط في القياس

(١) سورة النور (٢) .

الشرعي كون حكم الأصل حكمًا شرعيًا ؛ لأن المطلوب إثبات حكم شرعي للمساواة في علته ، ولا يتصور إلا بذلك .

وقال جماعة من أصحاب الشافعي - رحمه اللّه تعالى - : يجوز إثبات الأسامي بالقياس الشرعي ، ثم ترتيب الأحكام عليها ، بأن يقال : سُميَ الخمر خمرًا ؛ لأنها تخمر العقل ، فيسمى سائر الأشربة المسكرة خمرًا ، لتحقق ذلك المعنى فيه قياسًا ، حتى يدخل في قوله عليه السلام : «**حرّمت الخمر لعينها**»[1] ، فيحد بشرب القليل والكثير منها كالخمر ، ويسمى السارق سارقًا ؛ لأنه يأخذ مال الغير خفية ، وهذه العلة موجودة في النباش ، فيثبت له اسم السارق قياسًا ، ليدخل تحت قوله : ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾[2] .

الثالث : أن يكون حكم الأصل ثابتًا بالكتاب أو السنة أو الإجماع ، فلو كان ثابتًا بالقياس ، لا يقاس عليه غيره ؛ لأن العلة إن اتحدت في القياسين كان القياس الثاني ضائعًا .

مثال ذلك : إذا قيس الأرز على الحنطة في حرمة الربا بعلة الكيل والجنس ، ثم أريد قياس الذرة على الأرز كان ذكر الأرز ضائعا ، ولزم قياسه على الحنطة .

وإن اختلفت العلة في القياسين لم يصح القياس ، لانتفاء علة الحكم .

مثاله : قياس الأرز على الحنطة في حرمة الربا بعلة الكيل ، ثم قياس التفاح على الأرز في حرمة الربا أيضًا ، فإن العلة في التفاح الطعم عند الشافعي - رحمه اللّه تعالى - وفي الأرز الكيل عندنا ، فلم توجد علة

---

(١) رواه النسائي في سننه (٨/ ٢٨٧) عن ابن عباس من عدة طرق موقوفًا ، وفي رواية «حرمت الخمر بعينها قليلها وكثيرها» .

(٢) سورة المائدة (٣٨) ، وانظر في مسألة جريان القياس في اللغة وما يترتب عليه من آثار : «الإحكام» للآمدي (١/ ٢٠٨) ، «شرح العضد على المختصر» (١/ ١٨٣) ، «روضة الناظر» (١/ ٤٨٩) ، تحقيق الدكتور شعبان إسماعيل ، «شرح مختصر الروضة» (١/ ٤٧٦) .

الفرع في الأصل المقيس عليه .

الرابع : أن لا يتغير حكم الأصل في الفرع ؛ لأنه لو وقع في الحكم تغيير ، لا يكون الحكم الثابت في الفرع مثل الثابت في الأصل ، فلا يجوز القياس .

مثاله : قياس صحة ظهار الذمي على ظهار المسلم ، كما يقول به الشافعي - رحمه اللَّه تعالى - وعندنا لا يصح ظهاره ، فلا يحرم الوطء ؛ لأن حكم ظهار المسلم الذي هو الأصل ينتهي بالكفارة ، وظهار الذمي يكون مؤبدًا ؛ لأنه ليس أهلاً للكفارة التي لاتتأدى إلا بنية العبادة ، والكافر ليس بأهل للعبادة ، فلا يثبت بهذا القياس حكم الأصل بعينه ، وهو الحرمة التي تنتهي بالكفارة ، بل يثبت حرمة مؤبدة غير متناهية بالكفارة ، إذ الواجب على المظاهر إذا لم يقدر على الإعتاق - الصوم ، والصوم لا يصح من الكافر ، والواجب بالنص تحرير يخلفه الصوم ، والكافر ليس بأهل له ، وإن كان أهلاً لمطلق الإعتاق .

واستدل الشافعي بأن الذمي مكلف أتى بالقول الزور ، ويصح طلاقه ، وموجب الظهار حرمة الوطء ، والكافر أهل لها .

الخامس : أن يبقى حكم الأصل بعد القياس على ما كان قبل التعليل ، فلا يصح اشتراط التمليك في إطعام الكفارة قياسًا على الكسوة ، كتعليل الشافعي - رحمه اللَّه - تعالى في قوله - تعالى - : ﴿فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَـٰكِينَ﴾[1] ، فإنه علل الإطعام بالتمليك .

والإطعام لغة : جعل الغير طاعمًا ، سواء كان على وجه الإباحة أو التمليك ، وهذا مفهوم النص قبل التعليل ، وهذا قد يحصل بالإباحة ، فلما علله بالتمليك قياسًا على الكسوة ، تغير بعد التعليل ما هو المفهوم من النص قبله ، حيث لا يخرج المكفر عن عهدة الكفارة بالإباحة ، وهو

(١) سورة المائدة (٨٩) .

غير صحيح .

فإن قلت : القياس لابد أن يغير حكم النص من الخصوص إلى العموم ، فلو كان عدم التغيير شرطًا ، لزم بطلان القياس بالكلية .

يجاب بأن المراد : أن لا يغير المعنى المفهوم من النص لغة ، دون التغيير من الخصوص إلى العموم ، فإنه من ضرورة التعليل .

وورد على اشتراط هذا الشرط - ما ذكره الشافعية من قولهم : أنتم غيّرتم حكم الأصل بالقياس في مسائل ، فقد وقعتم فيما أبيتم ، منها أن نص الربا يعم القليل والكثير ، وهو قوله - عليه السلام - : «**لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء**» فخصصتم القليل وهو ما دون نصف الصاع ، من الحفنة والحفنتين الذي لم يدخل تحت الكيل بالتعليل بالقدر والجنس ، وقلتم : يجوز بيع الحفنة بالحفنتين ، فأبطلتم حكم الأصل وهو عمومه ، فكان القياس تغييرًا له ؛ لأنه صار خاصًا بالكثير الذي يدخل تحت الكيل من نصف صاع فأكثر .

والجواب : أن التساوي هو المساواة في الكيل بالإجماع ، فآخر الحديث وهو قوله : «**إلا سواء بسواء**» - دالّ على أن أوّل الكلام لم يتناول القليل ؛ لعدم دخوله تحت المعيار الشرعي وهو الكيل ، وتعليلنا بالكيل يدل أيضًا على أن القليل ليس بمحل للربا ، فلم يقع التخصيص بالتعليل .

ومنها : أن اللّه تعالى أوجب الصدقة للفقراء مجملة ، وفسرها النبي - عليه الصلاة والسلام - بقوله : «**في خمس من الإبل شاة**»[1] ، «**في أَربعين شاة شاة**»[2] وأمثالهما ، فصار كأن اللّه تعالى قال : «إنما الشاة للفقراء» فصارت الشاة مستحقة بصورتها ، وأنتم أبطلتم بالتعليل بأن الزكاة لدفع حاجات المحتاج ، ودفع الحاجة في القيمة أشد ، فقد جوّزتم قيمتها ، وغيرتم

(١) أخرجه أبو داود في باب زكاة السائمة ، والترمذي في باب زكاة الإبل والغنم ، وابن ماجه في باب صدقة الإبل ، وانظر : «نصب الراية» (٢/ ٣٣٨) .

(٢) أخرجه أبو داود في الزكاة باب في زكاة السائمة حديث رقم : (١٥٦٧) .

حكم النص الدالّ على وجوب عين الشاة .

الجواب : قد دل على جواز أداء القيمة نص معاذ - رضي اللَّه عنه - : «ايتُوني بخَميسٍ أَو لَبِيسٍ مَكَانَ الذُّرة والشَّعير أهْونُ عليكم ، وخير لأصحاب رسول اللَّه ﷺ بالمدينة»[١] .

والخميس : ثوب طوله خمسة أذرع ، واللبيس : الثوب الملبوس .

وكتاب أبي - بكر رضي اللَّه عنه - : «من بلغت عنده صدقه الجذعة ، وليست عنده جذعة وعنده حقة فإنها تقبل منه الحقة ، ويجعل معها شاتين إن استيسرتا له ، أو عشرين درهمًا . . .إلخ»[٢] .

فظهر من هذا أن ذكر الشاة لتعيين مالية الواجب ، لا أن الواجب صورة الشاة .

السادس : أن لا يكون الأصل منفردًا بحكمه بسبب نص آخر دالّ على الاختصاص ؛ لأن القياس في معارضة النص باطل .

مثال **ذلك** : قبول شهادة خزيمة بن ثابت وحده بقوله - عليه السلام - : **«من شهد له خزيمة فهو حسبه»** وقصته ما روي أن رسول اللَّه ﷺ اشترى ناقة من أعرابي وأوفاه الثمن ، فأنكر الاستيفاء ، وجعل يقول : هلمّ شهيدًا ، فقال ﷺ : **«من يشهد ولم يحضرني أحد ؟»** ، فقال خزيمة : أنا أشهد - يا رسول اللَّه - أنك أوفيت الأعرابي ثمن الناقة ، فقال - عليه السلام - : **«كيف تشهد لي ولم تحضرني ؟»** ، فقال : يا رسول اللَّه ، إنا نصدقك فيما تأتينا به من خبر السماء ، أفلا نصدقك فيما تخبر به من أداء ثمن الناقة ؟ فقال - عليه السلام - : **«من شهد له خزيمة فهو حسبه»**[٣] .

---

(١) أخرجه البخاري في الزكاة ، باب العرض في الزكاة رقم : (١٤٤٧) .

(٢) كتاب أبي بكر الصديق - رضي اللَّه عنه - أخرجه البخاري مفرقًا في أحد عشر موضعًا من الصحيح . انظر : «نصب الراية» (٢/ ٣٣٥ وما بعدها) .

(٣) تقدم تخريج الحديث وقصته .

فجعلت شهادته كشهادة رجلين كرامة له على غيره ، مع أن النصوص أوجبت العدد في حق العامة ، فلا يقاس على غيره ، وكالأحكام المخصوصة به - عليه السلام - كتحليل تسع زوجات .

السابع : أن لا يكون حكم الأصل معدولاً به عن سنن القياس ، كبقاء الصوم مع الأكل والشرب ناسيًا ، فإن القياس فساد الصوم ؛ إذ الشيء لا يبقى مع منافيه ، لكن ثبت بالنص وهو قوله - عليه السلام - : **«أتم صومك فإنما أطعمك اللّه وسقاك»**[1] ، فلا يجوز قياس المخطئ عليه ؛ لأن النسيان مما لا يمكن الاحتراز عنه ، والخطأ مما يمكن الاحتراز عنه بالتثبت والاحتياط ، بخلاف النسيان ، فإنه سماوي جبل الإنسان عليه ، وثبت الحكم في الجماع ناسيًا بدلالة النص ، لا بالقياس ؛ لأن الأكل والجماع سواء في قيام الصوم بالكف عنهما ، وورود النص في أحدهما ورود في الآخر ؛ لأن أحد المتساويين إذا ثبت له حكم يثبت للآخر ضرورة ، وإلا لم يكونا متساويين .

ومما عدل به عن سنن القياس ما لا يدرك العقل علته ، كأعداد الركعات ، وتقدير نصب الزكاة ، ومقادير الحدود والكفارات ، فإنه يمتنع فيه القياس ، وكتقويم المنافع في الإجارة ؛ لأن التقوم يعتمد الإحراز ، وهو يعتمد البقاء ، ولا بقاء للأعراض ، فلا يقاس تقوّم المنافع في الغصب على تقوّمها في الإجارة .

ومنه ما شرع ابتداء ولا نظير له في الشرع ، سواء كان معقول المعنى كرخص السفر ، فإنه لم يوجد في الشرع ما يساويه في العلة ، والمسح على الخفين ، لعلة دفع المشقة ، أو غير معقول المعنى ، كضرب خمسين يمينًا في القسامة وضرب الدية على العاقلة ، ولا جناية لهم ، فلا يجري فيما ذكر القياس لعدم النظير .

---

(١) أخرجه البخاري في الصيام حديث (١٨٣١) ، ومسلم في الصيام (١١٥٥) ، بلفظ : «من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه ، فإنما أطعمه اللّه وسقاه» .

الثامن : أن لا يكون دليل حكم الأصل شاملًا لحكم الفرع ؛ لأنه لو كان شاملًا له كان إثباته بالقياس دون دليل الأصل تحكمًا .

مثاله : إذا قاس الأرز على الذرة بجامع الكيل في حكم الربوية ، ثم أثبت ربوية الذرة بحديث : «**لاتبيعوا الدرهم بالدرهمين ، ولا الصاع بالصاعين**»[١] ، فيمكن أن يثبت ربوية الأرز بالحديث ، ويكون القياس تطويلًا بلا فائدة[٢] .

وشروط الفرع خمسة :

الأول : أن لا يتقدم حكم الفرع على حكم الأصل ، كقياس الشافعية الوضوء على التيمم في وجوب النية ، بجامع الطهارة التعبدية ؛ لأن الوضوء شرع قبل الهجرة ، والتيمم شرع بعدها ؛ لأنه يلزم عليه ثبوت الحكم قبل علته ، فيكون ثابتًا بلا مثبت ؛ لأن مثبته العلة ، وهذا غير صحيح .

الثاني : كون الفرع نظيرًا للأصل في العلة والحكم ؛ لأنه لو لم يكن نظيره ، يكون الحكم في الفرع بالرأي من غير إلحاق بأصل ، وهو باطل .

مثاله : قياس الوضوء على التيمم في اشتراط النية ؛ لأنه طهارة فلا يتأدى إلا بالنية ، وبذلك قال الشافعية .

وعندنا هذا القياس باطل ؛ لأن الفرع ليس نظيرًا للأصل ؛ لأن التيمم تلويث في ذاته ، وإنما يصير طهارة حال إرادة الصلاة لضرورة فقد الماء ، والوضوء غسل وتطهير باستعمال المطهر حسًّا وشرعًا ، فلم يتساويا ؛ فلم يصح القياس .

الثالث : أن لا يكون في الفرع نص ؛ لأنه لو كان فيه نص ، فإن كان

(١) تقدم تخريجه .
(٢) انظر في هذه الشروط : «المستصفى» (٢/ ٣٢٦) ، «الإحكام» للآمدي (٣/ ١٩٤) ، «المعتمد» (٢/ ٧٦١) ، «أصول البزدوي» و«كشف الأسرار» (٣/ ٣٠٣) ، «أصول السرخسي» (٢/ ١٤٩) ، «فواتح الرحموت» (٢/ ٢٥٠ وما بعدها) .

حكم القياس موافقًا لحكم النص ، لم يكن للقياس فائدة ، وإن كان مخالفًا ، كان باطلًا ؛ لأن القياس لا يجوز أن يكون مبطلًا لحكم النص ، فلا يصح قياس الشافعية كفارة اليمين والظهار على كفارة القتل في اشتراط الإيمان في الرقبة المعتقة ، فإن إطلاق الرقبة في نص كفارة اليمين والظهار ، يقتضي أن تكفي الرقبة الكافرة ، وبالقياس يتغير النص من الإطلاق إلى التقييد ، وإبطال النص بالقياس باطل ، ولا يصح إيجاب الكفارة في القتل العمد قياسًا على القتل الخطأ ، ولا قياس اليمين الغموس على اليمين المعقودة في وجوب الكفارة ؛ لوجود النص فيهما ، وهو قوله - عليه الصلاة والسلام - : «**خمس من الكبائر لا كفارة فيهن : الإشراك بالله ، وعقوق الوالدين ، والفرار من الزحف ، واليمين الفاجرة ، وقتل نفس بغير حق**»[١] .

الرابع : أن تكون العلة الموجودة في الفرع مساوية لعلة الأصل ، إما في نوعها ، كقياس النبيذ على الخمر في الحرمة بجامع الشدة المطربة ، فإنها موجودة في النبيذ بنوعها ، أو في جنسها ، كقياس وجوب القصاص في الأطراف على القصاص في القتل العمد ، بجامع الجناية على البنية على سبيل التعدي المشتركة بين القطع والقتل .

الخامس : أن يكون الحكم في الفرع مماثلًا لحكم الأصل في نوعه ، كقياس القتل بالمثقل على القتل بالمحدد في وجوب القصاص ، فإنه فيهما واحد بالنوع ، والجامع كون القتل عمدًا ظلمًا ، أو في جنسه ، كقياس بضع الصغيرة على ما لها في ثبوت الولاية للأب ، بجامع الصغر ، فإن مطلق الولاية جنس تحته ولاية المال وولاية النفس .

تنبيه : اعلم أن جميع الشروط المذكورة للقياس راجعة إلى شرط واحد مركب من أمرين ، وهو التعدية من غير تغيير ، وبيانه : أن التعدية عبارة عن

(١) روى نحوه الإمام أحمد في المسند . قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٧/ ١٨٩) : «رواه أحمد وفيه «بقية» وهو ضعيف » .

اعتبار وجود مثل حكم الأصل الشرعي في الفرع بمثل علته .

والمراد من التغيير : أعم من أن يكون في حكم النص أو في علة الحكم ، أو في الفرع ، كما يستفاد ذلك من «التقرير شرح التحرير»[١] .

شروط العلة خمسة وعشرون :

الأول : أن تكون العلة مؤثرة في الحكم ، بأن يكون الحكم حاصلاً عند ثبوتها لأجلها دون شيء سواها ، لاشتمالها على مصلحة للعباد ، كحفظ النفس المحترمة ، والانزجار عن قتلها المحرم في كل ملة ، لوجوب القصاص في الشريعة المحمدية ، وكالإسكار لحرمة الخمر ، فيمكن بوجودها تعدية الحكم من الأصل للفرع ؛ لأن المعتبر في استنباط العلة عندنا التأثير ، وهو لا يتصور بدون التعدية ، فلو لم تكن مؤثرة لا يصح التعليل بها عندنا ، كما إذا كانت قاصرة ، كتعليل الشافعية حرمة الربا بالطعم ، فإنه لا يوجد في الذهب والفضة ، مع حرمة الربا فيهما ؛ لأنهما من الأشياء الستة المنصوص عليها في حديث الربا ، وبهذا الشرط حصل الفرق بين الشرط والعلة ؛ لأن العلة لها أثر في إيجاب الحكم ، ولا أثر للشرط في إيجابه ، بل وجود الحكم عند الشرط اتفاقي ، كما إذا قال لامرأته : إن دخلت الدار فأنت طالق ، فإذا وجد دخول الدار وجد الطلاق مع أنه شرط[٢] .

الثاني : أن تكون العلة وصفًا ظاهرًا ضابطًا ، بأن يكون تأثيرها لحكمة

---

(١) انظر في هذه الشروط : «المستصفى» (٢/ ٣٣١) ، «الإحكام» للآمدي (٣/ ٣٦٣) ، «مختصر ابن الحاجب» و«شرح العضد» وحواشيه (٢/ ٢٣٣) ، «شرح جمع الجوامع» مع حاشية البناني (٢/ ٢٢٨) ، «التلويح على التوضيح» (٢/ ٥٤٢) ، «البحر المحيط» (٧/ ١٣٦ وما بعدها) ، «التقرير والتحبير» (٣/ ١٨١) .

(٢) انظر في شروط العلة : «التبصرة» للشيرازي ص (٤٥٨) ، «الإحكام» للآمدي (٣/ ٣٥٥) ، «مختصر ابن الحاجب» و«شرح العضد» وحواشيه (٢/ ٢١٩) ، «تيسير التحرير» (٤/ ٥٣) ، «شرح الكوكب المنير» (٤/ ٥١) ، «الآيات البينات» (٤/ ٥٧) ، «نشر البنود» (٢/ ١٥٠) ، «البحر المحيط» (٧/ ١٦٧- ٢٠٣) .

مقصودة للشارع ، كتعليل وجوب القصر بالسفر ؛ لاشتماله على الحكمة المناسبة له وهي المشقة ، وكجعل الزنا علة لوجوب الحد ؛ لاشتماله على حكمة مناسبة له وهي اختلاط الأنساب ، فإذا لم تكن العلة ظاهرة لا يعلل بها ، كالرضا في العقود ، فإنه أمر خفي ، فأقيم الإيجاب والقبول مقامه ، وإذا كانت غير مضبوطة لا يعلل بها ، كالمشقة لقصر الصلاة ، لكونها تختلف باختلاف الأشخاص والأحوال ؛ ولذا لم يرخص للحمّال المشقوق عليه في الحضر قصر الصلاة ، وإن كانت مشقته تزيد على مشقة المسافر في بعض الصور .

الثالث : ذهب الأكثرون إلى أن شرط علة الأصل : أن لا تكون محل حكم الأصل ؛ لأنها تكون قاصرة ، لاستحالة كون محل حكم الأصل بخصوصه متحققًا في الفرع ، وإلا كان الأصل والفرع متحدين وهو محال .

مثاله : أن يقول الشارع : حرمت الخمر لكونه خمرًا .

ولا جزءه ، كتعليل نقض الخارج من السبيلين للوضوء بالخروج منهما ، لأن الخارج معناه ذات ثبت لها الخروج ، فالخروج جزء معناه .

ولا وصف محل الحكم اللازم له ، كتعليل حرمة الربا في النقدين بكونهما قِيَم الأشياء ، فإن العلة في جميع ما ذكر تكون قاصرة غير متعدية ؛ لأنها لا تتجاوز محل النص إلى غيره .

الرابع : أن لا تكون عدمًا ، سواء كان الحكم وجوديًا أو عدميًا ، فلا يجوز تعليل الحكم الثبوتي أو العدمي بالعدمي عندنا ؛ لأن العدم ليس بشيء ، فلا يصلح حجة لإثبات الأحكام .

ولأن العدم لا يتميز عن غيره ، لأن المتميز عن غيره لابد أن يكون موصوفًا بصفة التميز ، والموصوف بصفة التمييز ثابت ، والعدم نفي محض ، وكل ما لا يتميز عن غيره لا يكون علة ؛ لأنه لابد أن يتميز عما لا يكون علة ، وعدم الحكم لا يحتاج إلى علة ؛ لأنه ثابت بالعدم الأصلي ، وما مثلوا به من عدم نفاذ بيع السفيه المحجور عليه ، لعلة

الحجر مؤكد لما ذكر ؛ لأن الحجر مانع من النفاذ ، والعلة لعدم النفاذ حقيقة عدم صدوره من الأهل للتصرف .

فإن قيل : قول الإمام في ولد المغصوب لا يضمن ؛ لأنه لم يغصب ، يدل على التعليل بالعدم .

يجاب : بأن استدلاله على عدم وجوب الضمان بعدم علته ، فبقيت الذمة غير مشغولة كما كانت .

وأكثر أهل الأصول جوزوا تعليل الوجودي بالعدمي ، كتعليل قتل المرتد بعدم إسلامه ، وتعليل العدمي بالوجودي ، كعدم نفاذ التصرف بالجنون ، وتعليل العدمي بالعدمي كعدم نفاذ التصرف بعدم العقل .

واتفقوا على تعليل الوجودي بالوجودي ، كتحريم النبيذ بالإسكار .

الخامس : أن تكون العلة متعدية ، فلا يصح التعليل بالعلة القاصرة ، أي : المختصة بالأصل عند جمهور الحنفية ؛ لأن المقصود من العلة العلم بوجودها في الفرع ؛ ليثبت حكم الأصل له ، فإن كانت حاصلة في غير صورة الأصل يتعدى الحكم ، وإلا لا يتعدى ، بل يقتصر الحكم على مورد النص ، ولا فائدة فيها حينئذٍ ؛ لأن فائدة العلة منحصرة في إثبات الحكم بها ، وهو منتف .

وعند أكثر الأصوليين يصح التعليل بالعلة القاصرة ؛ لأنه يكفي في جواز التعليل بها الظن بوجودها في الأصل ، وأن الحكم لأجلها .

مثال القاصرة : جعل الشافعي - رحمه اللّه تعالى - علة الربا في الذهب والفضة الثمنيةَ ، فإنها قاصرة على الذهب والفضة ، ولا توجد في غيرهما لأنه لم يخلق ثمنًا ، والخلاف في العلة المستنبطة ، أما العلة الثابتة بالنص فيجوز أن تكون قاصرة بالاتفاق من حيث كونها حكمة لا علة عندنا .

وقال الشافعي - رحمه اللّه تعالى - : إن تعليل النص بعلة تتعدى إلى الفرع يكون قياسًا ، وبعلة لا تتعدى لا يكون قياسًا ، بل يكون بيان علة

شرعية للحكم ، فالتعليل عنده أعم من القياس ، لكونه فردًا منه ، وعندنا التعليل والقياس مترادفان[١] .

السادس : أن لا تكون العلة مختلفًا في وجودها في الفرع أو في الأصل ، مع الإجماع على ثبوت الحكم في الأصل من الخصمين ، فلو وقع الاختلاف في وجودها لم يصح القياس .

مثال ذلك : قول الشافعي فيما إذا قتل الحر العبد : إن المقتول عبد فلا يقتل به الحر قياسًا على المكاتب إذا قتله الحر ، وترك ما لا يفي ببدل الكتابة وله وارث غير سيده ، والعلة كونه عبدًا . فيقول الحنفي : العلة في الأصل جهالة المستحق للقصاص ، لا كونه عبدًا ؛ لأن الصحابة اختلفوا في موته حرًّا أو عبدًا ، فإن مات حرًا فالقصاص للوارث ، وإن مات عبدًا فالقصاص للمولى ، فإذا صحت علة الحنفي ، بطل قياس الشافعي ؛ لأن العلة لم توجد في الفرع ، فلا يصح إلحاقه بالأصل .

ومثال عدم وجود العلة في الأصل : قول الشافعي في تعليق الطلاق بالنكاح ، كما إذا قال : إن تزوجت زينب فهي طالق تعليق ، فلا يقع الطلاق به قياسًا على ما إذا قال : زينب التي أتزوجها طالق ، فإنه لا يقع الطلاق اتفاقًا ، فإن الحنفي يقول : هذا القياس فاسد ؛ لأن العلة وهي كونه تعليقًا غير موجودة في الأصل ، فإن قوله : زينب التي أتزوجها طالق تنجيز لا تعليق ، والتنجيز إنما يصح في الملك ، وهو غير مالك للعصمة قبل التزويج ، بخلاف تعليق الطلاق ، فإنه يصح بالملك عندنا خلافًا للشافعي - رحمه الله تعالى - والقياس في المثالين يسمى قياسًا مركبًا ، لبناء الحكم على علتين مختلفتين بالنظر إلى الخصمين ، وهي تسمية

(١) محل الخلاف في العلة المستنبطة ، أما العلة المنصوص عليها ، أو المجمع عليها فلا خلاف في صحتها ، وللعلماء في التعليل بالعلة القاصرة مذهبان ، كما حكى المؤلف ، وجمهور العلماء على جواز التعليل بالعلة القاصرة . انظر : «روضة الناظر» (٢/ ٢٦٠) ، تحقيق الدكتور شعبان إسماعيل ، بالإضافة إلى المصادر السابقة .

اصطلاحية .

وقال الآمدي : في «**الإحكام**» : «إنما سُمي بذلك لاختلاف الخصمين في تركيب الحكم على العلة في الأصل ، فإن المستدل يزعم أن العلة الجامعة مستنبطة من حكم الأصل ، وهي فرع له ، والمعترض يزعم أن الحكم في الأصل فرع على العلة وهي المثبتة له»(١) .

السابع : أن لا يكون مع العلة وصف يقع به الفرق ، كقياس المكاتب الذي لم يؤد شيئًا من بدل الكتابة على المكاتب الذي أدى بعض البدل في عدم صحة إعتاقه ، فإنه لا يصح ؛ لأن أداء بعض البدل مانع من جواز التكفير ، وهو موجود مع العلة ، وهي كونه مكاتبًا دون الفرع .

الثامن : أن لا يكون ما تثبته في الفرع حكمًا يخالف النص والإجماع ، كأن يعلل حكم بسهولة ، فيقاس عليه أن الملك المترفه لا تجوز له الكفارة بالإعتاق ، بل يتعين عليه الصوم ؛ لأن هذا يخالف الكتاب والسنة والإجماع ، وفيه إبطال النص الموجب تعديه عن الإعتاق في اليمين عن أحد الأمور الثلاثة .

مثال مخالفة النص قول الحنفي : المرأة مالكة لبضعها ، فيصح نكاحها بغير إذن وليها ، قياسًا على بيع سلعتها ، فإنه مخالف لحديث : «**أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل**»(٢) .

ومثال مخالفة الإجماع : قياس صلاة المسافر على صومه في عدم الوجوب ، بجامع السفر المشق ، فإنه مخالف للإجماع على وجوب أدائها عليه .

التاسع : عدم النقض لها ، وهو تخلّف الحكم عن العلة في محل ولو بمانع أو عدم شرط ، بأن توجد العلة ولا يوجد الحكم ، وهو قول الإمام الشافعي ، وأبي منصور الماتريدي ، وشمس الأئمة وغيرهما من مشايخ ما

---

(١) «الإحكام» (٣/ ٣١١) .

(٢) تقدم تخريج الحديث .

وراء النهر من الحنفية .

واستدلوا : بأنه لو جاز تخلف الحكم يلزم التناقض ؛ لأن وجود العلة يقتضي وجود الحكم ، والمانع يمنع وجوده ، وأيضًا لو جاز تخلف الحكم وتخصيص العلة يلزم تصويب كل مجتهد ؛ لأن كل واحد منهم يقول عند انتقاض علته : تخلف الحكم لمانع ، والصحيح من مذهب أبي حنيفة وصاحبيه - وهو قول الأكثر وهو المختار - أن عدم النقض ليس بشرط في صحة العلة ؛ لأن تخلف الحكم عن العلة هو تخصيص لعموم العلة ، ومذهب أبي حنيفة - رحمه اللَّه تعالى - القول بتخصيص العلة .

وقد قال الإمام وصاحباه - رحمهم اللَّه تعالى - بالاستحسان ، ومعناه : وجود العلة مع عدم الحكم لمانع ، فحكم القياس امتنع في صورة الاستحسان لمانع مع وجود العلة[١] .

والخلاف لفظي ، فمن أجاز التخلف أجاز عن العلة التي لم تستجمع شرائط التأثير ، ومن منع منع عن العلة التامة المؤثرة ؛ لأن العلة في غير موضع التخلف صحيحة عند الفريقين ، وفي موضع التخلف معدوم ، إلا أن العدم عند المانع مضاف إلى عدم العلة ، وعند المجوز إلى المانع .

مثاله : النائم إذا صبّ في حلقه ماء فسد صومه ؛ لوصول الماء إلى جوفه ، فوصول الماء إلى جوفه علة مؤثرة في فساد الصوم ، وقد تخلف الفساد عن العلة المذكورة في صوم الشارب ناسيًا ؛ لأن بشربه ناسيًا لا يفسد صومه ، فالمجيز يقول : تخلف الحكم لمانع - وهو ما قدمنا في شروط حكم الأصل - إنه يشترط في حكم الأصل أن لا يكون معدولاً به عن سنن القياس ، كما روي أن رجلاً سأل رسول اللَّه ﷺ فقال : إني كنت صائمًا فأكلت وشربت ناسيًا ، فقال عليه الصلاة والسلام : «أتم

---

(١) انظر : «أصول البزدوي» و«كشف الأسرار» (٣/ ٣٦٨ وما بعدها) ، «أصول السرخسي» (٢/ ١٧٦- ١٨٢) ، «تيسير التحرير» (٤/ ٢) ، «فواتح الرحموت» (٢/ ٢٧٤) .

صومك **فإن الله أطعمك وسقاك»**[١] مع وجود العلة وهي فوات الإمساك عن المفطرات ، والمانع يقول : تخلف الحكم لعدم العلة فيه حكم ؛ لأن فعل الناسي نسب إلى مستحق الصيام وهو الله تعالى ، فكان شربه كلا شرب ، والنائم المصبوب في جوفه الماء ليس مثل الناسي ؛ لتمكنه من الاحتراز بالنوم تحت مسقف ، وإن كان الصب من إنسان يضاف إلى غير صاحب الحق .

تنبيه : الموانع المخصصة للعلة خمسة :

الأول : ما يمنع انعقاد العلة ، كبيع الحر ؛ لأن البيع علة لثبوت الملك في المبيع للمشتري ، وفي الثمن للبائع ، والحرية مانعة من كونه بيعًا ؛ لأن البيع مبادلة مال بمال بالتراضي ، والحر ليس بمال .

الثاني : ما يمنع تمام العلة وتأثيرها بالفعل في إيجاب الحكم ، كبيع ملك الغير بغير إذنه ، ولا ولاية له عليه ، فإن بيعه علة صالحة لإيجاب الحكم ، لكنه غير تام لتوقف التمام على إجازة المالك .

الثالث : ما يمنع ابتداء الحكم ، كخيار الشرط للبائع ، يمنع الملك في المبيع للمشتري ، وإن انعقد البيع في حقهما على التمام ؛ لأن تأثيره متوقف على انتفاء الخيار ، فبعد انتفائه يثبت الملك من الأصل .

الرابع : ما يمنع تمام الحكم وإن ثبت أصله ، كخيار الرؤية ، فإنه لا يمنع الحكم وهو الملك ، ولا يتم بالقبض مع خيار الرؤية ، بل يجوز له الرد بلا قضاء ولا رضا ، فهو غير لازم لعدم التمام .

الخامس : ما يمنع لزوم الحكم ، كخيار العيب المانع من لزوم الملك فقط ، ولا يتمكن المشتري من الفسخ بعد القبض إلا بقضاء أو تراضٍ ، ولو لزم لما انفسخ جبرًا بالقضاء ، ولو لم يتم لم يحتج في الفسخ إليها .

العاشر : من شروط العلة عند بعض الأصوليين : أن تكون العلة سالمة

---

(١) تقدم تخريجه .

من الكسر ، وهو تخلف الحكم المعلل عن معنى العلة ، وهو الحكمة المقصودة من الحكم ، بأن توجد حكمة العلة في محل ولم يوجد الحكم .

مثاله : إذا قال الحنفي : المسافر العاصي بسفره : علة الترخص بقصر الصلاة للمسافر ، سواء كان طائعًا بسفره أو عاصيًا به هي السفر ؛ لما فيه من المشقة المقتضية للتخفيف بالقصر ، فالحكمة في رخصة القصر دفع المشقة .

فيعترض عليه : بأن المشقة توجد في الحضر بصنعة شاقة ، كحمل الأثقال للحمّال ، وما يوجب قرب النار في شدة الحر في القطر الحار للحداد ، ولا يوجد الحكم ، فقد تخلف الحكم وهو رخصة القصر عن الصنعة الشاقة مع وجود الحكمة فيها وهي المشقة ، ولم توجد العلة التي هي السفر ، والحكمة هي المعتبرة قطعًا ، والعلة معتبرة تبعًا لها ، فالنقض وارد على العلة ؛ لأنها إذا وجدت الحكمة المعينة ولم يوجد الحكم ، علم أن تلك الحكمة غير معتبرة ، فكذلك العلة معتبرة بتبعيتها ، فيجيب بأن الحكمة وإن كانت هي المقصودة من العلة ، إلا أنه لما عسر ضبطها لاختلاف مراتبها ، وليس كل قدر منها يوجب الترخص ؛ ضبطت بالعلة التي هي السفر ؛ لأنه وصف ظاهر منضبط ، فالحكمة التي هي العلة في الحقيقة مشقة السفر ، لا مطلق المشقة .

وعند أكثر الأصوليين عدم اشتراط ذلك ، فالكسر لا يبطل العلية عندهم ، واختاره الآمدي ، وابن الحاجب ؛ لأن العلة هي السفر ، ولم يرد النقض عليه ، فوجب العمل به ، ولا يلزم من كون العلة معتبرة لأجل الحكمة كون الحكمة علة للحكم ؛ لأن الحكمة لا اعتبار لها إلا إذا كانت مضبوطة ، فإن البكارة علة للاكتفاء بالسكوت من البكر البالغة عند استئذان الولي لها في النكاح ، والحكمة غلبة الحياء فيها ، والثيب البالغة ولو كانت أكثر حياء لم يعتبر سكوتها إجماعًا ؛ فتخلف الحكم الذي هو الاكتفاء في الإذن بالسكوت في الثيب البالغة ، ولو ثبت أن حياءها أكثر لا يبطل علية البكارة ؛ لأن مراتب الحكمة - وهي الحياء - غير مضبوطة في نفسها ، فلم تكن علة ، بل العلة حياء البكر ، ولو كانت الحكمة

مضبوطة ، بأن كان لها مراتب مختلفة ، وكان لكل قدر منها وصف مناسب لشرع حكم لائق به كانت معتبرة ، كوجوب قطع اليد بقطع اليد عمدًا عدوانًا ، فإنه ضابط لقدر من الجناية ، وحكمه اللائق به القطع قصاصًا ، لحكمة الزجر ، ووجوب القتل بالقتل عمدًا ظلمًا فإنه ضابط لقدر آخر من الجناية أعلى من الأول ، وحكمه اللائق به القتل قصاصًا تحصيلاً للحكمة ، وهي الزجر الذي هو أكثر من الأول ؛ لأنه يحصل بالقتل ما يحصل بالقطع من إبطال اليد وسائر الأعضاء ، فأصل الزجر موجود في صورتي القطع والقتل ، إلا أنه في القتل أقوى(١) .

تنبيه : لك أن تجعل الشرط التاسع والعاشر شرطًا واحدًا ، بأن تقول : يشترط أن تكون العلة مطردة ، أي : كلما وجدت وجد الحكم ، لسلامتها من النقض والكسر ، فإن عارضها نقض أو كسر بطلت عند بعض الأصوليين كما تقدم(٢) .

الحادي عشر : أن تكون العلة سالمة من النقض المكسور ، وهو نقض بعض العلة مع إلغاء الباقي ، بأن تكون العلة مركبة من أجزاء ، فيبين كفاية بعض الأجزاء في العلة ، ويلغى الباقي ، ثم ينقض البعض الذي جعله كافيًا في المناسبة ، بأن يقول : الحكمة المعتبرة تحصل باعتبار هذا البعض ، وقد وجد في المحل ولم يوجد الحكم فيه ، فالمختار أن العلية تبطل به ، إلا عند ظهور مانع ، وعليه أكثر الأصوليين ؛ لأن العلة إما المجموع ، أو الباقي بعد الإلغاء ، والأول باطل ، لإلغاء ماعدا البعض الذي جعله كافيًا في العلة ، والثاني منقوض .

---

(١) انظر في هذه المسألة : «الإحكام» للآمدي (٣/٣٤٩) ، «شرح العضد» على المختصر (٢/٢٢٨) ، «جمع الجوامع بحاشية البناني» (٢/٢٤٧) ، «فواتح الرحموت» (٢/٢٨٩) ، «البحر المحيط» (٧/١٨٦) .

(٢) وهذا ما جرى عليه بعض الأصوليين ، قال الزركشي في «البحر المحيط» (٧/١٧١) : «السادس أن تكون مطردة ، أي : كلما وجدت وجد الحكم ، ليسلم من النقض والكسر ، فإن عارضها نقض أو كسر ، فعُدم الحكم مع وجودها ؛ بطلت» .

والمختار عند الكمال بن الهمام ، والآمدي ، وابن الحاجب - أنه لا يمنع العلية ؛ لأن العلية المجموع ولم ينقض ؛ لأنه لا يلزم من عدم علية البعض علية الجميع ؛ لجواز أن يكون للجميع ما ليس للجزء[1] .

مثال ذلك : أن يقال في إثبات صلاة الخوف : هي صلاة يجب قضاؤها إذا لم تفعل ؛ فيجب أداؤها كصلاة الأمن ، فيقول المعترض : كونها صلاة ملغى ؛ لأن الحج واجب الأداء كالقضاء ، فلم يبق علة إلا قولك : يجب قضاؤها ، وليس كل ما يجب قضاؤه يؤدى ؛ فإن الحائض يجب عليها قضاء الصوم دون أدائه ، وما يسمى بالنقض المكسور ، يسمى أيضًا بالنقض من طريق المعنى ، وبالإلزام من طريق الفقه .

الثاني عشر : اشترط بعض الأصوليين في العلة الانعكاس ، وهو انتفاء الحكم بانتفاء العلة ؛ لمنع تعدد العلل المستقلة ؛ لما يلزم عليه من المحال ؛ لأنه لو كان الحكم معللاً بعلتين ، وكانت كل واحدة مستقلة بالحكم ، يلزم عليه امتناع استقلال كل واحدة منهما ؛ لأن معنى كون العلة مستقلة بالحكم أنها علة له دون غيرها .

قال بعض المحققين : هذا في العلل العقلية ، وأما تعدد العلل الشرعية مع الاتحاد في الشخص ، كتعليل قتل زيد بكونه قتل من يجب عليه القصاص بقتله ، وزنى مع الإحصان ، فإن كل واحد منهما يوجب القتل بمجرده ؛ فذهب الجمهور إلى الجواز ؛ لأن العلل علامات على الأحكام ، لا موجبة لها ، فلا يستحيل ذلك[2] . اهـ .

وقال الجمهور : لا يشترط في العلة الانعكاس ، لجواز تعدد العللِ المستقلة للحكم الواحد ، وقد وقع ذلك ، فإن البول والغائط والمذي كلٌ يوجب الحدث باستقلاله ، ومعنى استقلالها أنها لو انفردت لكان الحكم

---

(١) انظر : «الإحكام» للآمدي (٣/ ٣١٥) ، «تيسير التحرير» (٤/ ٩) ، «فواتح الرحموت» (٢/ ٢٧٨) ، «البحر المحيط» (٧/ ١٧١) .

(٢) انظر فواتح الرحموت (٢/ ٢٨٢) ، البحر المحيط (٥/ ١٤٣) .

ثابتًا بها ، ولا أثر لانتفاء غيرها ، والكلام في الحكم الواحد بالنوع كالحدث ، فإن له وجودات ، فباعتبار بعضها يتوقف على علة ، وباعتبار آخر على أخرى ، فإن الحدث واحد بالنوع قطعًا ، وقد تعددت موجباته ، ثم إن وجدت موجبات الحدث على الترتيب فالعلة الأول ، وفي المعية بأن بال ، ورعف ، في وقت واحد ، فالعلة قيل : المجموع ، وقيل : واحدة لا بعينها وهو الحق .

وأما العكس - وهو تعليل حكمين بعلة واحدة - فهو جائز اتفاقًا ، كالغروب ، فإنه علة لجواز الفطر ووجوب صلاة المغرب ، والقذف ، فإنه علة للجلد وعدم قبول الشهادة .

الثالث عشر : يشترط في العلة المستنبطة أن لا ترجع على حكم الأصل بالإبطال ؛ لأنها فرع له ، والفرع لا يرجع على إبطال أصله ؛ لأن بطلان الأصل يستلزم بطلان الفرع .

مثاله : قال عليه السلام : «**في أربعين شاة شاة**»[١] ، فعلل الحنفية بدفع حاجة الفقراء ، فجوزوا قيمتها ، فقد اقتضى هذا التعليل عدم وجوب الشاة ، وأوجب ثبوت التخيير بينها وبين القيمة ، وقد تقدم الكلام على ذلك في شروط الفرع .

الرابع عشر: يشترط في العلة المستنبطة أن لا تتضمن زيادة على حكم الأصل ، غير ما أثبته النص ؛ لأنها إنما تعلم مما ثبت فيه .

مثاله : قوله عليه السلام : «**لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء**»[٢] ، فتعليل الحرمة بأنه ربا فيما يوزن كالنقدين ، فيلزم التقابض مع أن النص لم يتعرض له ، فاشتراط التقابض زيادة على النص ، وهو نسخ فلا يجوز بالقياس .

---

(١) تقدم تخريج الحديث .

(٢) تقدم تخريجه .

الخامس عشر : يشترط في العلة المستنبطة أن لا تكون معارضة لعلة أخرى تقتضي نقيض حكمها ، وهي موجودة في الأصل ، وليست موجودة في الفرع ، كقياس الشافعي حليّ البالغة على حليّ الصبية في عدم الزكاة ، بجامع أنه حليّ مباح ، فإن الحنفي يقول : هذه العلة معارضة بصبا الصبية ، فإنه علة في عدم وجوب الزكاة في مالها ؛ لأن الزكاة عندنا عبادة لا تخاطب بها الصغيرة ، وهذه العلة ليست موجودة في حليّ البالغة الذي هو الفرع ، وإن اتفق كل من الشافعي والحنفي على عدم وجوب الزكاة في حليّ الصبية ، ولكن الشافعي بناه على كونه حليًّا مباحًا ، والحنفي بناه على علة كونها صغيرة ، وهذه المسألة من القياس المركب في الأصل ، وتقدم نظيره في الشرط السادس[١] .

السادس عشر : أن لا يتأخر ثبوت العلة عن حكم الأصل ؛ لأن العلة لو تأخرت عن الحكم ، لم يكن الحكم مشروعًا لأجلها .

مثال ذلك : تعليل ولاية الأب على الصغير الذي عرض له الجنون بالجنون ، ليتفرع عليه إثبات ولايته على البالغ المجنون قياسًا عليه ؛ لأن ولاية الأب على الصغير ثابتة قبل عروض الجنون له بالصغر ، وكتعليل نجاسة عرق الخنزير بأنه مستقذر كلعابه ، فيكون نجسًا مثله ، فالاستقذار طبعًا متقدم على نجاسة اللعاب ، والاستقذار شرعًا متأخر عن النجاسة ؛ لأن الطاهر لا يستقذر شرعًا ، فلا مقارنة بينهما كما قيل ، وهذا مبني على امتناع التعليل بعلتين .

وقال قوم : يجوز تأخير ثبوت العلة عن حكم الأصل ؛ لجواز أن يكون الحكم معللًا بعلتين ، يوجد بأحدهما ثم يوجد الآخر .

السابع عشر : أن يكون دليل العلة شرعيًا ، وإلا لما كان القياس شرعيًا ، حيث لم يثبت علته الشرع .

---

(١) انظر : «البحر المحيط» (١٩٦/٧) .

الثامن عشر : إذا كان الأصل فيه شرط ، فلا يجوز أن تكون العلة موجبة لإزالة ذلك الشرط .

مثاله : قياس الشافعي حليّ البالغة على حلي الصغيرة في عدم وجوب الزكاة بعلة كونه حليًّا مباحًا ، فقد أبطل شرط الأصل ، وهو كونه لصغيرة ؛ لأن الحلي لا زكاة فيه إن كان لصغيرة .

التاسع عشر : قال بعض الأصوليين : يشترط في العلة أن لا تكون حكمًا شرعيًّا ؛ لأنه لو كان الحكم الشرعي علة لحكم شرعي آخر ، فإن تقدم الحكم الشرعي الذي جعل علة على المعلول بالزمان ؛ لزم النقض بتخلف المعلول عن العلة ، وإن تأخر الحكم الذي جعله علة عن المعلول لم يجز ؛ لما مر في السادس عشر ، وإن قارن معلوله لزم التحكم ؛ لأن كل واحد منهما حكم شرعي ، ولا أولوية لجعل أحدهما علة دون الآخر .

والمختار جواز تعليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي ، وهو قول الجمهور[1] .

مثاله : قول الحنفية في المدبر : مملوك تعلق عتقه بمطلق موت المولى ، فلا يباع كأم الولد ، فإن فيه قياس عدم جواز بيع المدبر على عدم جواز بيع أم الولد ، والعلة كونهما مملوكين تعلق عتقهما بمطلق موت المولى ، وكل منهما حكم شرعي .

ويجاب عما استدل به النافون للجواز باختيار الشق الثالث ، ومنع التحكم ؛ لأن أحدهما قد يكون باعثًا على شرع الآخر فيتعين للعلية ، كبطلان بيع الخمر لنجاسته ، فإن النجاسة حكم شرعي مناسب لبطلان إحرازها بالبيع .

---

(١) انظر : «حاشية البناني على شرح جمع الجوامع» (٢/ ٢٣٤) ، «المعتمد» (٢/ ٨٠٥) ، «الإحكام» للآمدي (٣/ ٣٠١) ، «تيسير التحرير» (٤/ ٣٤) ، «فواتح الرحموت» (٢/ ٢٩٠) ، «شرح الكوكب المنير» (٤/ ٩١) .

العشرون : اشترط بعض الأصوليين في العلة أن تكون وصفًا لازمًا للأصل المقيس عليه ؛ لأنها هي الباعثة على الحكم ؛ فلا يجوز أن تكون وصفًا عارضًا ؛ لأن انفكاكه يوجب انتفاء الحكم .

وعند جمهور الأصوليين يجوز أن تكون العلة وصفًا لازمًا للأصل ، كالثمنية ؛ فإنها لازمة للذهب والفضة لا تنفك عنهما بحال من الأحوال ، فجعلناها علة لوجوب الزكاة في الحلي ، وقلنا : تجب الزكاة في الذهب والفضة سواء صيغ صياغة تحلّ كحلي النساء ، أو تحرم كالأواني ، كما تجب في غير المصوغ منهما بعلة الثمنية بأصل الخلقة ، والثمنية وصف لازم لا يبطل بجعلهما حليًّا ، فهي وصف للمضروب منهما ولغيره .

والمراد بالثمنية أن يكون الذهب والفضة بحال يقدر بهما مالية الأشياء ، فتجب الزكاة في حلي النساء عندنا خلافًا للشافعي - رحمه اللّٰه تعالى - فإنه يقول : الزكاة لا تتعلق بكونهما ثمنًا ، بل بكونهما مال التجارة ؛ لأن الدراهم والدنانير إذا جعلت حليًّا لا يجب فيها زكاة ؛ لعدم مال التجارة ، وكونها مال التجارة وصف عارض من جهتنا ، فإذا جعلت حليًّا سقطت العلة ، فسقطت الزكاة ، كما إذا جعلت السائمة علوفة .

يجاب بأنه لا فرق بين قولنا : هو ثمن ، وبين قولنا : هو مال التجارة ، إذ التجارة تكون بالأثمان ، وبالثمنية تكون نصابًا لا باستعمالها .

ويجوز أن تكون العلة وصفًا عارضًا ، كالكيل للربا عندنا ، فالكيل وصف عارض للحبوب ، يختلف باختلاف عادات الناس ، والأماكن والأزمان ؛ فقد تباع في بعض الأزمان والأماكن وزنًا ، كما هو حاصل الآن في بيع التجار للقمح وغيره من الحبوب لبعضهم بالوزن في مصر القديمة[1] ، وقد تباع جزافًا ، فليس الكيل وصفًا لازمًا لها .

---

(١) هذا في حياة المؤلف - رحمه اللّٰه تعالى - أما الآن فقد شاع وانتشر في جميع البلاد .

قال في «**التلويح**» : «وقد ثبت بالأدلة صحة القياس وصحة التعليل من غير فصل بين اللازم والعارض»[(١)] . اهـ .

الحادي والعشرون : اشترط بعضهم أن لا تكون العلة اسم جنس ؛ لأن التعليل بالاسم الجامد ثبت بوضع أرباب اللغة ، فيختلف باختلافها ؛ فلا يصح التعليل به ؛ لعدم اشتماله على الحكمة التي يترتب عليها الحكم ؛ ولأنه يكون قياسًا في اللغة .

وقيل : يصح التعليل باسم الجنس ، باعتبار معناه ، فيتعلق الحكم بمعناه ، فيكون تعليلاً بالوصف .

مثاله : الدم في قوله ﷺ للمستحاضة - فاطمة بنت حبيش - «**توضئي وصلي وإن قطر الدم على الحصير ، فإنه دم عرق انفجر**»[(٢)] ، علل بالدم الموصوف بالانفجار ، والدم اسم لا وصف ، والظاهر أن الدم ليس بعلة لوجوب الوضوء ، بل العلة خروج الدم ، فإن اعتبر في الحديث لفظ الدم كان مثالاً للاسم ، وإن اعتبر فيه معنى الانفجار كان مثالاً للوصف العارض ؛ لأن الدم موجود في العرق بدون صفة الانفجار .

ومثل له المحلي في «**شرح جمع الجوامع**» بتعليل الشافعي - رحمه الله تعالى - نجاسة بول ما يؤكل لحمه ، بأنه بول كبول الآدمي[(٣)] . اهـ .

فالتعليل بالنظر لمسماه وهو العين المستقذرة شرعًا المقتضية لنجاسته ، فتجتنب هذه النجاسة ، والحكمة هي النظافة بعدم مماسة هذا المستقذر .

---

(١) انظر في هذه المسألة : «الإحكام» للآمدي (٣/ ٢١٦) ، «أصول السرخسي» (٢/ ١٧٤) ، «كشف الأسرار» للبخاري (٣/ ٢٩٣) ، «التلويح على التوضيح» (٢/ ٦٥) .

(٢) هي : فاطمة بنت أبي حبيش القرشية الأسدية ، روايتها في الصحيحين والسنن . انظر «الإصابة» (١٣/ ٧٩) ، والحديث رواه البخاري في الوضوء ، باب غسل الدم (١/ ٢١٧) ، وأبو داود في الطهارة (١/ ٧٥) ، والنسائي في الحيض (١/ ١٨٥) ، والحاكم في «المستدرك» (٤/ ١٧٤) .

(٣) انظر الآيات البينات (٤/ ٤٦)، تشنيف المسامع (٣/ ٢٢٩) .

الثاني والعشرون : شرط بعضهم أن لا تكون العلة خفية ؛ لأنها معرفة للحكم الشرعي الذي خفي ؛ فلا بد أن تكون وصفًا جليًّا ؛ لأن الخفي لا يعرّف الخفي .

وذهب الجمهور إلى عدم اشتراطه ، وجوزوا أن تكون العلة وصفًا خفيًّا ؛ لأنه وإن كان خفيًّا في نفسه ، لكن قد يكون جليًّا بحسب أمر خارج ، كالتعليل برضا المتعاقدين لثبوت حكم البيع ، فإن الصيغ الظاهرة من الإيجاب والقبول دالة على الرضا ، فيجوز التعليل به ، ومثله : الكيل والجنس ، فإنهما علة للربا عندنا ، والطعم في المطعومات ، والثمنية في الذهب والفضة عند الشافعي - رحمه اللَّه - والاقتيات والادخار عند مالك - رحمه اللَّه - وتعيين خصوص العلة من ذلك الربا خفي يحتاج إلى نظر واجتهاد .

والعلة الجلية بأن تكون وصفًا جليًّا لا يحتاج إلى النظر الكثير ، كوصف الطواف في الهرة في قوله ﷺ : «**الهرة ليست بنجسة ، فإنها من الطوافين عليكم**»[1] ، فالطواف وصف جلي ، جعل علة لسقوط نجاسة الهرة ، ويقاس عليها سواكن البيوت كالفأر[2] .

تنبيه : علم مما ذكر أن العلة تارة تكون فردًا ، وتارة تكون عددًا ، وتكون جلية ، وتكون خفية .

الثالث والعشرون : أن تكون العلة وصفًا معينًا ؛ لأن تعدية الحكم إلى الفرع لا يكون إلا بواسطتها ؛ فلا بد أن تكون معينة .

وقيل : يكتفى بعلية مبهم من أمرين مثلاً ، كأن يقال : يحرم الربا في القمح للكيل والجنس ، أو للطعم .

الرابع والعشرون : اشترط بعض الأصوليين أن لا يكون دليل العلة بعمومه

---

(١) تقدم تخريجه .

(٢) انظر : «روضة الناظر» (٢/ ١٤٦) ، «شرح مختصر الروضة» (٣/ ٢٣٥) .

أو بخصوصه متناولاً حكم الفرع ؛ لأنه حينئذٍ يجوز إثبات حكم الفرع بهذا الدليل ، فالعدول عنه إلى إثبات الأصل ، ثم العلة ، ثم بيان وجودها في الفرع ، ثم بيان ثبوت حكم الفرع ، تطويل بلا فائدة ، وفي الرجوع إلى الدليل المتناول لحكم الفرع رجوع عن القياس إلى النص ؛ لأن الحكم يثبت بدليل العلة لا بها ، والرجوع عن دليل إلى آخر اعتراف ببطلان الدليل الأول .

والمختار عدم الاشتراط بهذا الشرط ؛ لجواز تعدد الأدلة ، والغرض حاصل بكل منهما ، فلا موجب لتعيين أحدهما ، وهذا قول أكثر الأصوليين[1] .

مثاله في العموم : قول الشافعية : إن قوله عليه الصلاة والسلام : «**لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء**»[2] دالّ على علية الطعم للربا ، فلا حاجة في إثبات ربوية التفاح مثلاً إلى قياسه على الحنطة بجامع الطعم ، للاستغناء عنه بعموم الحديث .

ومثاله في الخصوص قول الحنفية : إن قوله عليه السلام : «**من قاء أو رعف فليتوضأ**»[3] دالّ على أن الخارج النجس ناقض للوضوء ، فلا يحتاج إلى قياس القيء أو الرعاف على الخارج من أحد السبيلين في نقض الوضوء ؛ للاستغناء عن القياس بالحديث المذكور .

الخامس والعشرون : اشترط بعض الأصوليين أن لا تكون العلة مخالفة لمذهب صحابي ، وذلك عند من يقول بحجية قول الصحابي ، لا عند الجمهور .

---

(١) انظر : «البحر المحيط» (٧/١٩٧) .

(٢) تقدم تخريجه .

(٣) رواه مالك في «الموطأ» في كتاب الطهارة حديث رقم : (٤٦ ، ٤٧) والترمذي في الطهارة ، حديث رقم : (٨٧) .

وقد تقدم الكلام على ذلك في مباحث السنة ، وأن الخلاف إنما هو فيما يدرك بالرأي .

مثاله : أن أبا يوسف ومحمدًا ضمّنا الأجير المشترك كالصباغ ، والصائغ ، فيما يمكن الاحتراز عنه كالسرقة ، عملاً بقول علي - رضي اللَّه عنه[١] .

وأبو حنيفة - رحمه اللَّه تعالى - نفى الضمان عنه بالقياس على المودع ، بجامع أن كلًّا منهما أمين[٢] .



(١) وهو قوله - رضي اللَّه عنه - : «لا يصلح الناس إلا هذا» وتقدم تخريجه .
(٢) قال الزركشي في «البحر المحيط» (٧/ ٢١٥، ٢١٦) : «والحق جوازها ؛ لجواز أن يكون مذهبه لعلة مستنبطة من أصل آخر» .

مبحث

في الطرق التي يعرف بها كون الشيء علة وتسمى مسالك العلة

اعلم أن الطرق التي تعرف بها العلل الشرعية هي الطرق التي تعرف بها الأحكام الشرعية ؛ لأن كون الوصف علة شرعًا ودليلاً على حكم اللَّه تعالى أحد الأحكام لثبوته بالشرع ؛ لأن الأوصاف كانت موجودة قبل الشرع وليست عللاً ، فتعرف بالطرق التي يعرف بها الأحكام الشرعية ، وهي : الكتاب ، والسنة ، والإجماع ، والاجتهاد ، ولا يكتفى في القياس بمجرد وجود الوصف الجامع في الأصل والفرع ، بل لابد في اعتباره من دليل يدل عليه ؛ ولذلك احتاج الأصوليون إلى بيان مسالك العلة .

وقد اختلفوا في عددها ، وسنذكر منها عشرة :

المسلك الأول : الإجماع على تعيين العلة :

بأن يذكر ما يدل على اتفاق المجتهدين في عصر من الأعصار على كون وصف معين علة للحكم المعين .

مثاله : الصغر في ولاية المال ؛ لأنه علة بالإجماع ، فيقاس ولاية النكاح على ولاية المال ، بجامع الصغر في كل .

واعلم أن ولاية نكاح الصغير معلولة بالصغر اتفاقًا ، وأما ولاية نكاح الصغيرة فمعلولة بالصغر عندنا ، وعند الشافعي - رحمه اللَّه تعالى - معلولة بالبكارة ، فالبكر الصغيرة تثبت عليها الولاية اتفاقًا ، والثيب البالغة لا ولاية عليها اتفاقًا ، والثيب الصغيرة عليها الولاية عندنا ، خلافًا للشافعي - رحمه اللَّه - والبكر البالغة لا ولاية عليها عندنا ، وعند الشافعي عليها الولاية .

واستدلت الحنفية بأن الصغيرة عاجزة عن التصرف في نفسها ومالها ، وقد ظهر تأثير الصغر في ولاية المال بالاتفاق ، فكذا في ولاية النكاح ؛ لأن الصغر مظنة العجز دون البكارة .

وفائدة الخلاف : تظهر فيما إذا زوج الأب البكر البالغة من غير كفؤ من غير رضاها ، فإنه لا ينفذ عندنا ، خلافًا له ، وفي أن الأب يملك تزويج الصغيرة الثيب بدون رضاها عندنا ، خلافًا له .

فإن قيل : إن الإجماع على العلة بمنزلة الإجماع على الفرع ، فلا يتصور فيه اختلاف ، وإثبات بالقياس .

يجاب : بأن الإجماع على العلة يجوز أن يكون ظنيًّا ، كالإجماع الثابت بخبر الواحد ، والإجماع السكوتي ، ويجوز أن يدعي الخصم معارضًا في الفرع ، فكان للخلاف والقياس في الفرع مساغ في الاجتهاد .

وأما إذا كانت العلة مجمعًا عليها قطعًا ، وكانت موجودة في الأصل والفرع مع القطع بعليتهما ؛ فلا يسوغ الخلاف معها في مسائل الاجتهاد .

والإجماع على نوعين :

الأول : الإجماع على علة معينة ، كتعليل ولاية المال بالصغر .

الثاني : الإجماع على أصل التعليل ، مع الاختلاف في عين العلة ، كإجماع السلف على أن الربا في الأصناف الأربعة ، وهي : الحنطة ، والشعير ، والتمر ، والملح ، معلل وإن اختلفوا في العلة ما هي ؟

فقال الحنفية : القدر والجنس ، وقال الشافعية : الطعم ، وقال المالكية : الاقتيات والادخار .

قال بعض المحققين : التحقيق نفي كون الإجماع من مسالك العلة ؛ لأن القياسيين ليسوا كل الأمة ؛ لأن المخالفين للقياس بعض الأمة ، فلا تتم دعوى الإجماع بدونهم .

وقول إمام الحرمين : «إن منكري القياس ليسوا من علماء الأمة ، ولا من

حملة الشريعة ، فإن معظم الشريعة صدرت عن الاجتهاد ، والنصوص لا تفي بعشر معشار الشريعة»[١] . عجيب ؛ لأن كون منكري القياس ليسوا من علماء الأمة من أقبح التعصبات ، ودعوى أن نصوص الشريعة لا تفي بعشر معشارها ، لا تصدر إلا ممن لا يعرف نصوص الشريعة حق معرفتها[٢] .

المسلك الثاني : النص على العلة :

اعلم أن النص الدالّ على كون الوصف علة صريحًا غير وارد ، ولكنه قد ورد ألفاظ تقوم مقام لفظ العلة .

والنص على العلة ينقسم إلى قسمين : صريح ، وظاهر .

الأول : الصريح ، والمراد به : ما دل على العلية بالوضع ، بأن كان لا يحتمل غيرها ، ثم الصريح ينقسم إلى أقسام ، أعلاها ما صرح فيه بالعلية كأن يقال : لعلة كذا ، أو لسبب كذا ، وبعده في الرتبة أن يقال : لأجل كذا ، أو من أجل كذا ، كقوله عليه السلام : «**كنت نهيتكم عن ادّخار لحوم الأضاحي لأجل الدافة**» - أي : القوافل السيارة - أو من أجل كذا ، كقوله عليه السلام : «**إنما جعل الاستئذان من أجل النظر**»[٣] ، لأن لفظ العلة تعلم به العلة من غير واسطة ، بخلاف قوله : «لأجل» ، فإنه يفيد معرفة العلة بواسطة أن العلة ما لأجلها الحكم ، والدالّ بلا واسطة أقوى .

وبعدها : لفظ «كي» مجردة عن حرف النفي ، كقوله تعالى : ﴿كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا﴾[٤] ، أو متصلة به نحو : ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ﴾[٥] ،

---

(١) «البرهان» (٢/ ٨١٩) .

(٢) انظر في هذه المسألة : «الإحكام» للآمدي (٣/ ٣٦٤) ، «البحر المحيط» (٥/ ١٨٤) ، «شرح العضد» (٢/ ٢٣٣) ، «تشنيف المسامع» (٣/ ٢٥٦) .

(٣) أخرجه البخاري في كتاب اللباس ، باب : الامتشاط ، وفي كتاب الاستئذان ، باب : الاستئذان من أجل البصر ، ومسلم في كتاب الأدب ، باب : تحريم النظر في بيت غيره .

(٤) سورة طه (٤٠) ، والقصص (١٣) .

(٥) سورة الحشر (٧) .

أي : وجب تخميس الفيء كيلا . . . إلخ .

والذي جعل «كي» من الصريح هو إمام الحرمين في «**البرهان**» ، وخالفه الرازي[١] .

وبعده «إذن» كقوله عليه السلام - لما قال دحية[٢] - رضي اللّٰه عنه - أجعل لك صلاتي كلها : «**إذن تكفى همك ، ويغفر ذنبك**»[٣] .

وبعده : المفعول له ، نحو : ضربته تأديبًا .

والصريح دلالته على العلة قطعية .

الثاني : **الظاهر** ، وهو ما يكون بحرف دالّ على العلية ، ويحتمل الدلالة على غيرها احتمالاً مرجوحًا .

وينقسم الظاهر إلى أقسام :

أعلاها : اللام كقوله تعالى : ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ﴾[٤] ، أي : زوال الشمس ، فإن اللام ظاهرة في التعليل ، وقد تستعمل في غيره ، كقولك : أصلي لله ، وقول الشاعر :

.... لِدُوا للموت وابنوا للخراب[٥]

---

(١) انظر : «البرهان» (٢/ ٨٠٦) ، «المحصول» (٢/ ٣١١) .

(٢) هو : دحية بن خليفة بن فروة بن فضالة الكلبي ، صحابي جليل ، بعثه رسول اللّٰه ﷺ إلى «قيصر» يدعوه للإسلام ، وكان يضرب به المثل في حسن الصورة ، توفي نحو سنة ٤٥ هـ . انظر : «الإصابة» (١/ ٤٧٣) «تهذيب ابن عساكر» (٥/ ٢٦٨) .

(٣) أخرجه الإمام أحمد في «المسند» (٢٠٧٣٥) ، عن رجل من أصحاب رسول اللّٰه ﷺ ، والترمذي في جامعه حديث رقم : (٢٤٥٧) .

(٤) سورة الإسراء (٧٨) .

(٥) نسب هذا البيت إلى أمير المؤمنين علي بن أبي طالب - رضي اللّٰه عنه - كما في «همع الهوامع» (٤/ ٢٠٢) ، و«الدرر اللوامع» (٢/ ٣١) ، وهو في الديوان المنسوب إليه ص (٢٩) ، وصدره :

له ملك ينادي كل يوم لدوا للموت وابنوا للخراب

لأن ذات اللّه تعالى لا تصلح أن تكون علة للصلاة ، والموت لا يصلح علة للولادة ، والخراب لا يصلح علة للبناء ؛ لأن علة الفعل ما يكون باعثًا عليه .

وبعدها : الباء ، كقوله تعالى : ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾[١] ، فإنها ظاهرة في التعليل ، وقد تأتي للمصاحبة ، كقوله تعالى : ﴿ٱهْبِطْ بِسَلَٰمٍ مِّنَّا﴾[٢] .

ثم الفاء الداخلة على السبب والعلة ، ويكون الحكم متقدمًا ، كقوله ﷺ في المحرم الذي وقصته ناقته : «**لا تخمروا رأسه ، فإنه يبعث ملبيًا**»[٣] .

أو الداخلة على الحكم ، وتكون العلة متقدمة ، كقوله تعالى : ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾[٤] ، ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾[٥] ؛ لأن التقدير من زنا فاجلدوه ، ومن سرق فاقطعوه ؛ لأن الفاء بحسب الوضع للتعقيب ، ودلالتها على العلية إنما تستفاد بطريق النظر والاستدلال من الكلام .

ولما كان الباعث مقدمًا في العقل ، متأخرًا في الخارج جاز ملاحظة الأمرين ، فدخلت الفاء على الحكم لترتبه على العلة المتقدمة عليه عقلاً ، وعلى العلة لترتبها على حكمها الذي يتقدمها في الوجود ، ودلالة الظاهر على العلة محتملة وليست قطعية[٦] .

---

(١) سورة النساء (١٦٠) .

(٢) سورة هود (٤٨) .

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الجنائز ، باب : كيف يكفّن المحرم ، ومسلم في كتاب الحج ، باب : ما يفعل بالمحرم إذا مات .

(٤) سورة النور (٢) .

(٥) سورة المائدة (٣٨) .

(٦) انظر : «الإحكام» للآمدي (٣/ ٣٦٧) ، «البحر المحيط» (٥/ ١٩٧) ، «تشنيف المسامع» (٣/ ٢٦٠) .

المسلك الثالث : الإيماء والتنبيه :

اعلم أن بعض الأصوليين كابن الحاجب لم يجعل الإيماء والتنبيه قسمًا مستقلًّا ، بل أدخله في مسلك النص ، وبعضهم جعله مسلكًا مستقلًّا قسيمًا للنص ، نظرًا إلى أن دلالته ليست بحسب الوضع ، لأنه ما دل على العلية بقرينة ، بأن يكون التعليل لازمًا من مدلول اللفظ وضعًا .

وضابطه : كل اقتران وصف مدعى كونه علة بحكم لو لم يكن هو أو نظيره لتعليل الحكم أو نظيره ، لكان الاقتران بعيدًا من الشارع ، لا يليق بفصاحته ، فيحمل على التعليل ، منعًا للاستبعاد ؛ لأن ذكر الوصف يتعين أن يكون لفائدة ، وهي إما كونه علة ، أو جزء علة أو شرطًا ، والأظهر كونه علة ؛ لأنه الأكثر في تصرفات الشارع(١) .

مثال كون عين الوصف علة للحكم قوله ﷺ لما - سئل عن جواز بيع الرطب بالتمر - : «**أينقص إذا جفّ ؟**» قالوا : نعم ، قال : «**فلا إذن**»(٢) ، فنبه فيه على أن النقصان علة لمنع البيع ، والعلية مفهومة من «**الفاء**» ، وكلمة «**إذن**» ؛ فهو نص ظاهر وإيماء أيضًا ؛ لأنه لو قدرنا انتفاءهما ، وقلنا : «لا» بدون الفاء «وإذن» لكانت الدلالة على العلية بالنقصان باقية كما كانت معهما ، والحديث المذكور مثال أيضًا لما اجتمع فيه الصريح والإيماء .

ومثال كون نظير الوصف علة لنظير الحكم - ما روي عنه عليه السلام أنه لما سألته الجارية الخثعمية وقالت : يا رسول اللّه ، إن أبي أدركته الوفاة ، وعليه فريضة الحج ، فإن حججت عنه أينفعه ذلك ؟ فقال ﷺ : «**أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته أكان ينفعه ذلك ؟**» ، فقالت : نعم ، قال : «**فدين اللّه أحق أن يقضى**» ، وفي رواية : «**أحق بالقضاء**» ، فالخثعمية إنما سألت عن

---

(١) انظر : «المستصفى» (٢/ ٢٨٩) ، «الإحكام» للآمدي (٣/ ٣٧٠) ، «شرح العضد على المختصر» (٢/ ٢٣٥) .

(٢) تقدم تخريجه .

الحج ، وهو دين اللَّه تعالى ، والنبي عليه السلام ذكر نظيره وهو دين الآدمي ، فذكره لنظير المسئول عنه مع ترتب الحكم عليه يدل على كونه علة للنفع ، ويلزم من كون نظير الواقعة علة للحكم المرتب عليها أن يكون المسئول عنه أيضًا علة لمثل ذلك الحكم وهو النفع ، ومثل هذا يسميه الأصوليون التنبيه على أصل القياس ، وعلى علة الحكم فيه ، وعلى صحة إلحاق الفرع المسئول عنه بواسطة العلة المومأ إليها .

ومسلك الإيماء والتنبيه أقسامه ستة :

الأول : مقارنة الوصف بالحكم ، فإنها تشعر بالعلية ، كقوله ﷺ : **«لا يقضي القاضي وهو غضبان»**[١] ، فهذا يومئ إلى أن العلة لوجوب الكف عن القضاء الغضب ؛ لأنه يشغل القلب ، فلا يحصل الغرض من القضاء ، وهو إيصال الحق إلى مستحقه ؛ لأنه قد يخطئ في الحكم بشغل قلبه بغيره ، وقران الوصف بالحكم إيماء بالاتفاق ، فإن ذكر الوصف فقط ، كقوله تعالى : ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾[٢] فإن الوصف وهو «حل البيع» مصرح به ، والحكم وهو الصحة غير مذكور ، بل مستنبط من الحل ؛ لأن الشيء إذا كان حلالاً كان صحيحًا ، إذ يلزم من الحل الصحة ، لتعذر الحل مع انتفاء الصحة ، أو ذكر الحكم فقط ، كقوله عليه السلام : **«حرمت الخمرة لعينها»**[٣] ، فالمذكور الحرمة ، وهو الحكم دون الوصف ، وهو الشدة المطربة .

ففي كون ما ذكر يسمى علة إيماء تقدم على العلة المستنبطة بلا إيماء عند التعارض ثلاثة مذاهب :

أولها : أنه إيماء بناءً على أن الإيماء هو اقتران الوصف بالحكم مع

---

(١) أخرجه البخاري في الأحكام حديث رقم : (٧١٥٨) ، ومسلم في الأقضية حديث رقم : (١٧١٧) .

(٢) سورة البقرة (٢٧٥) .

(٣) تقدم تخريجه .

ذكرهما ، أو ذكر أحدهما .

وثانيها : لا يكون ، بناء على أن الإيماء لا يكون إلا مع ذكرهما .

وثالثها : التفصيل : وهو أن العلة تكون إيماء إذا ذكر الوصف ؛ لأنه هو المستلزم للحكم ، وإذا ذكر الحكم فقط لا يكون إيماء .

الثاني : ربط الحكم باسم مشتق ، فإنه مشعر بعلية المشتق منه ، نحو : أكرم العلماء ، فإن ذكر الوصف المشتق مشعر بأن الإكرام لأجل العلم .

واعلم أن الأصوليين اختلفوا في اشتراط مناسبة الوصف المومأ إليه لصحة علل الإيماء :

فذهب بعضهم إلى اشتراطها ؛ لأن الغالب من تصرفات الشارع أن تكون موافقة لتصرفات العقلاء ، ولو قال واحد : أكرم الجاهل ، وأهن العالم ، قضى كل عاقل أنه لم يأمر بإكرام الجاهل لجهله ، ولا بإهانة العالم لعلمه ، وأن ذلك لا يصلح للتعليل .

وذهب بعضهم إلى عدم اشتراط المناسبة ، بناء على أن العلة بمعنى المعرف ، وعلى هذا فلا امتناع في جعل الجهل علامة على الإكرام ، والعلم علامة على الإهانة ، إذا لم يكن هو الباعث ، بل الباعث شيء آخر[1] .

الثالث : ترتيب الحكم على العلة بالفاء ، وهو على قسمين :

أحدهما : أن تدخل الفاء على العلة ، ويكون الحكم متقدمًا ، كقوله ﷺ في قتلى أحد «**لا تُغَسِّلوهم ، فَإِن كُلَّ دَمٍ يَفُوحُ مِسْكًا يَوْمَ القِيَامة**»[2] .

---

(١) انظر : «البحر المحيط» (٧/ ٢٥٦) ، «شرح العضد على المختصر» (٢/ ٢٣٤) ، «الإحكام» للآمدي (٣/ ٣٦٧) .

(٢) أخرجه النسائي في «سننه» (٦/ ٢٥) ، من حديث عبد اللّه بن ثعلبة بلفظ : «زمّلوهم بدمائهم ؛ فإنه ليس كَلْمٌ يكلم في اللّه إلا أتى يوم القيامة جرحه يدمي ، لونه لون الدم ، والريح ريح المسك».

ثانيهما : أن تدخل الفاء على الحكم ، وتكون العلة متقدمة ، كقوله تعالى : ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾[(١)] ، وقوله عليه السلام : «**من أحيا أرضًا ميتة فهي له**»[(٢)] ، وتقدم عد هذا من مسلك النص الظاهر بالنظر إلى الفاء ، ويعد أيضًا من الإيماء بالنظر إلى أن العلية مستفادة بطريق اقتران الوصف بالحكم[(٣)] .

الرابع : أن يقع الحكم موقع الجواب ، كما إذا حدثت واقعة فرفعت إلى النبي ﷺ فحكم عقبها بحكم ، فإنه يدل على كون ما حدث علة لذلك الحكم ، كما روي أن أعرابيًا جاء إلى النبي ﷺ فقال له : هلكت وأهلكت ، فقال له النبي عليه السلام : «**ماذا صنعت ؟**» فقال : واقعت أهلي في نهار رمضان عمدًا ، فقال له عليه السلام : «**أعتق رقبة**» ، فإنه يدل على كون الوقاع علة للعتق ؛ لأنا نعلم أن الأعرابي إنما سأل النبي - عليه السلام - عن واقعته ليبين له حكمها شرعًا ، والنبي ﷺ ذكر ذلك الحكم في معرض الجواب له ، فيكون السؤال مقدرًا في الجواب ، فكأنه قال : واقعت فكفر .

وقد علم أن الوصف إذا رتب عليه الحكم بفاء التعقيب تحقيقًا ؛ فإنه يكون علة ، فكذلك إذا كان الحكم مرتبًا عليه بالفاء تقديرًا كما هنا .

وذهب جماعة من الأصوليين إلى أن شرط فهم التعليل من هذا القسم أن يدل الدليل على أن الحكم وقع جوابًا ؛ لأنه من الممكن أن يكون الحكم ذكر ابتداء لا جوابًا ، كما يقول الخادم لسيده : طلعت الشمس ، فيقول السيد : اسقني الماء ، فإنه لا يدل على سقي الماء بطلوع الشمس ، بل الغرض ترك ما لا يعنيه ، والاشتغال بما هو بصدده من الخدمة[(٤)] .

(١) سورة المائدة (٣٨) .
(٢) رواه أبو داود في «سننه» (٢/ ١٥٨) ، والترمذي (٣/ ٦٥٣) .
(٣) انظر : «الإحكام» للآمدي (٣/ ٢٥٤) ، «فواتح الرحموت» (٢/ ٢٩٥) .
(٤) انظر : «الإحكام» للآمدي (٣/ ٣٦٩) ، «شرح العضد على المختصر»

الخامس : الفرق بين حكمين بوصفين ، إما بصيغة صفة ، فيعلم أن أحدهما علة لواحد ، والآخر لآخر ، مع ذكرهما ، كقوله عليه السلام : «**للرَّاجل سَهْم وللفَارِسِ سَهْمان**»[1] ، فهذا يدل على أن الفروسية علة لاستحقاق سهمين ، والرجولية علة لاستحقاق سهم ، أو مع ذكر أحد الوصفين ، كقوله عليه السلام : «**القاتل لا يرث**»[2] ، فإن تخصيص القاتل بالمنع من الإرث - مع سابقة الإرث - يشعر بأن علة المنع القتل ، فوقع الفرق بين القاتل المذكور وبين الوارث المعلوم الذي لم يذكر ، ولم يتعرض لإرثه ، حيث لم يقل : وغير القاتل يرث .

وإما بصيغة غاية ، كقوله تعالى : ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾[3] ، فتفريقه بين المنع من قربانهن في الحيض ، وبين جوازه في الطهر ، يدل على أن الطهارة علة لجواز القربان ، والنجاسة بالحيض علة للحرمة .

وإما بصيغة استثناء ، كقوله تعالى : ﴿فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ﴾[4] ، أي : الزوجات عن ذلك النصف فلا شيء لهن ، فتفريقه بين ثبوت النصف لهن ، وبين انتفائه عند عفوهن يدل على أن العفو علة لسقوط المفروض الذي علته العقد .

وإما بصيغة الشرط ، كقوله ﷺ : «**الذَّهَب بِالذَّهَب والفِضَّة بالفِضَّة ، والبُرُّ بالبُرّ ، والشَّعِير بالشَّعير ، وَالتَّمْر بالتَّمْرِ ، والمِلْحُ بالمِلْح ، مِثْلًا بِمِثْل ، سَوَاءً بِسَوَاءٍ ، يَدًا بِيَدٍ ، فَإِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الأَجْنَاسُ فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ إِذَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ**»[5] ، فالتفريق بين منع بيع جنس بجنسه متفاضلًا ، وبين جوازه بغير

(٢/ ٢٣٤) ، «التلويح على التوضيح» (٢/ ٩٨) ، «فواتح الرحموت» (٢/ ٢٩٦) .

(١) رواه البخاري في الجهاد ، باب سهام الفرس ، حديث رقم : (٢٨٦٣) ، وأبو داود في الجهاد حديث رقم : (٢٧٣٦) .

(٢) رواه الترمذي في الفرائض ، حديث رقم : (١٢٠٩) ، وابن ماجه في الفرائض ، حديث رقم : (٢٧٣٥) .

(٣) سورة البقرة (٢٢٢) .

(٤) سورة البقرة (٢٣٧) .

(٥) تقدم تخريجه .

جنسه ، يدل على أن اختلاف الجنس علة لجواز البيع .

وهذا المثال من قبيل ما اجتمع فيه النص والإيماء ، لوجود الفاء الداخلة على الحكم .

السادس : أن يذكر الشارع عقب الكلام أو في سياقه شيئًا لو لم يعلل به الحكم المذكور لم يكن له تعلق بالكلام ، لا بأوله ولا بآخره ؛ وهذا مما يبعد نسبته إلى الشارع ، كقوله تعالى : ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ﴾(١) ؛ لأن الآية إنما سيقت لبيان أحكام الجمعة ، لا لبيان أحكام البيع ، فلو لم يعلل النهي عن البيع بكونه مانعًا من الصلاة أو شاغلاً عن المشي إليها ، لكان ذكره عبثًا ؛ لأن البيع لا يمنع منه مطلقًا .

تنبيه : المتمسكون بمسلك الإيماء لا يدّعون أنه يدل على العليّة قطعًا ، حتى يكون احتمال أن تكون العلة شيئًا آخر قادحًا في كلامهم ، بل يدّعون فيه الظن وظهور العلية ، دفعًا للاستبعاد ، ومقصودهم هنا بيان وجوه دلالة النص على العلية ، سواء أمكن بها القياس أو لم يمكن ، لا بيان ما يصح به القياس ، فإن بعض هذه العلل لا يمكن بها القياس أصلاً ، نحو : ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا﴾(٢) ؛ لأن السرقة إن كانت علة فكلما وجدت يثبت الحكم القطعي نصًّا لا قياسًا .

المسلك الرابع : الاستدلال على علية الحكم بفعل النبي ﷺ

مثاله : أن يفعل النبي ﷺ فعلاً بعد وقوع شيء ، فيعلم أن ذلك الفعل إنما كان لأجل ذلك الشيء الذي وقع ، كأن يسجد للسهو ، فيعلم أن ذلك السجود إنما كان لسهوٍ وقع منه ﷺ ، وقد يكون ذلك الفعل من غيره بأمره عليه السلام ، كرجم ماعز لما حصل منه من الزنا ، فيعلم منه أن الزنا علة

(١) سورة الجمعة (٩) .
(٢) سورة المائدة (٣٨) .

للرجم ، وهكذا الترك له حكم الفعل ، «كَتَرْكِهِ ﷺ للصَّيْدِ والطِّيبِ وَهُوَ مُحرم»[١] .

فإن من شاهد يعلم أن ذلك لأجل الإحرام .

المسلك الخامس : المناسبة :

اعلم أن كل وصف لا يصلح للعلة فإنه لا تأثير لبعض الأوصاف في الحكم ، ككونه في وقت كذا ، أو مكان كذا ، وكالطول والقصر ، والذكورة والأنوثة ، والوصف الذي يصلح علة للحكم هو الذي تكون فيه موافقة للعلل المنقولة عن رسول اللّه ﷺ ، والصحابة والتابعين ، فإنهم كانوا يعللون بالأوصاف المناسبة للأحكام ، كتعليل ثبوت الفرقة بإباء أحد الزوجين عن الإسلام ؛ لأنه يناسبه ، لا بإسلام الزوجة ؛ لأن الإسلام عرف عاصمًا للحقوق لا قاطعًا لها ، وكالصغر ، فإنه علة لثبوت الولاية في النكاح على الصغيرة ؛ لما في الصغر من العجز ، وهو يوافق تعليل الرسول عليه الصلاة والسلام لطهارة سؤر الهرة بالطواف ؛ لما فيه من الضرورة ، فالعلة في إحدى الصورتين الصغر ، وفي الأخرى الطواف ، فالعلتان وإن اختلفتا لكنهما مندرجتان تحت جنس واحد وهو الحكم الذي تندفع به الضرورة .

وقيل : العلة الشاملة في الصورتين رفع الحرج المانع عن التطهير المحتاج إليه ؛ لأن الحاجة ماسة إلى تطهير الأعضاء عن النجاسة بالماء ، وإلى تطهير العِرْض عن النسبة إلى الفاحشة بالنكاح ، والطهارة والولاية هو الحكم الذي يندفع به الحرج المذكور .

والمناسبة في اللغة : الملاءمة .

وفي الاصطلاح : اختلفوا في تعريفها :

فالقائلون بمنع تعليل أفعاله تعالى ، قالوا : إنها الملائمة لأفعال العقلاء

(١) انظر : «زاد المعاد» (٢/ ١٣٥- ١٣٨ ، ١٩٧- ١٩٩) .

في العادات ، كما يقال : هذه اللؤلؤة مناسبة لهذه اللؤلؤة ، فمناسبة الوصف للحكم المترتب عليه موافقته لعادة العقلاء من ضم الشيء إلى ما يوافقه[١] .

والقائلون بتعليلها قالوا : المناسبة كون الوصف بحيث يجلب للإنسان نفعًا أو يدفع عنه ضررًا ، وقد تسمى المناسبة التأثير ، وهو المراد في قول الأصوليين ، وإنما اعتبر التأثير ، وينحصر في أربعة أقسام :

الأول : أن يظهر تأثير عين الوصف في عين ذلك الحكم ، فلا يبقى بين الأصل والفرع مباينة إلا تعدد المحل ، فإنه إذا ثبت أن علة الربا في الحنطة الكيل ، فالأرز ملحق به بلا شبهة ، وكذا إن ثبت أن علته الطعم ، فالزبيب ملحق به قطعًا .

مثاله : قياس القتل بالمثقل على القتل بالمحدد في وجوب القصاص ، بجامع كونه قتلاً عمدًا ظلمًا ، فإنه قد عرف تأثير خصوص كونه قتلاً عمدًا ظلمًا في خصوص الحكم ، وهو وجوب القصاص في النفس في القتل بالمحدد .

ومثله أن يقال : حقيقة السُّكْر اقتضت حقيقة التحريم ، فالنبيذ يلحق بالخمر لا تفاوت بين العلتين ، ولا بين الحكمين ، وهذا القسم متفق عليه .

فإن قيل : كيف يكون الحكم الثابت في محل كالنبيذ عينَ الحكمِ الثابت في محل آخرَ كالخمر ، والعرض واحد لا يحل بمحلين .

يجاب : بأن المراد من العين هنا المثل ؛ ولذا عبر صدر الشريعة بلفظ النوع بدل العين حيث قال : «والمراد بالنوع : العين ، أوردها بدلها ؛ لئلا يتوهم أن المراد هو الوصف والحكم مع خصوصية المحل ، كالسُّكْر المخصوص بالخمر ، والحرمة المخصوصة بها ، فيتوهم أن للخصوصية

(١) انظر : «المصباح المنير» (٢/ ٢٧٠) ، «مختار الصحاح» ص (٦٥٦) ، «المستصفى» (١/ ٢٨٦) ، «الإحكام» للآمدي (٣/ ٢٧٠) ، «تيسير التحرير» (٣/ ٣٠٦) ، «فواتح الرحموت» (٢/ ٣٠٠) .

مدخلاً في العلية ، والمراد بالوصف : وصف جعل علة لا مطلقة»[1] . اهـ .

الثاني : أن يظهر تأثير عينه في جنس ذلك الحكم ، إذا قلنا في الفأرة والحية : سقط حرج النجاسة بعلة الطواف ، وهو وصف ظهر أثره في سقوط حرج الاستئذان فيما ملكت أيماننا ؛ لأن حرج الاستئذان من جنس حرج النجاسة لا عينه ، فالمراد بالجنس : المجانس ، فالمتجانسان هما المتحدان من حيث الجنس ، لا الجنس المنطقي ؛ لأن حرج الاستئذان ليس بمقول على حرج النجاسة ونحوه ، بل هما تحت جنس الحرج .

ثم لو قسنا الفأرة والحية في سقوط النجاسة بالهرة بعلة الطواف ؛ كان من القسم الأول ؛ لأنه يكون ظهر أثر عين الوصف - وهو الطواف - في عين الحكم المدعى تعديته ، وهو سقوط النجاسة بالنص .

ومثاله أيضًا : قياس تقديم الإخوة لأبوين على الإخوة لأب في ولاية النكاح ، على تقديمهم في الإرث ، فإن الإخوة لأبوين نوع واحد في الموضعين ، ولم يعرف تأثيره في التقديم في ولاية النكاح ، ولكن عرف تأثيره في جنسه وهو التقديم عليهم فيما ثبت لكل واحدٍ منهم عند عدم الأب كما في الإرث ، والتقديم في الإرث نوع مخالف للتقديم في الولاية ، لكنهما متشاركان في جنس التقديم ، فالشارع اعتبر عين وصف الإخوة من الأبوين في جنس هذا الحكم ، وهو مطلق التقديم لا عينه ، وهو التقدم في خصوص النكاح .

الثالث : أن يؤثر جنس الوصف في عين الحكم .

مثاله : قياس إسقاط القضاء عن الحائض على إسقاط قضاء الركعتين الساقطتين عن المسافر بتعليل المشقة ، والمشقة جنس وإسقاط قضاء الصلاة نوع واحد يستعمل على صنفين : إسقاط قضاء الكل ، وإسقاط قضاء البعض .

---

(١) انظر : «التلويح على التوضيح» (٢/ ٦٩) .

الرابع : تأثير جنس الوصف في جنس الحكم ، كقياس سقوط الزكاة عن الصبي على سقوط الصلاة عنه ، فإن العجز بواسطة عدم العقل الكامل الذي هو جنس لنوع صغر الصبي ، مؤثر في سقوط ما يحتاج إلى النية ، وهو جنس لسقوط الزكاة ؛ وكتعليل كون حد الشرب ثمانين ، بأنه مظنة القذف ، لكونه مظنة الافتراء ، فوجب أن يقام مقامه ، قياسًا على الخلوة ، فإنها لما كانت مظنة الوطء أقيمت مقامه ، وهذه الأقسام الأربعة حجة[١] .

والوصف الذي لم يظهر تأثيره باعتبار الجنس والنوع - كما تقدم - ليس بحجة عندنا ، وعند الشافعية يكتفى في العلة بالإخالة ، وتسمى تخريج المناط ، أي : تنقيح ما علق الشارع الحكم به ، وسميت مناسبة الوصف بالإخالة ؛ لأن بها يخال ، أي : يظن أن الوصف علة ، فإذا وقع في القلب خيال الصحة كان ذلك حجة ، كما إذا اشتبهت القِبْلة ولم يبق عليها دليل محسوس ، وجب الرجوع إلى شهادة القلب ، ويجب العمل بما يقع في قلبه أنه جهة الكعبة ، فإذا جعل الظن بالعلية بإبداء المناسبة بين الحكم والوصف بأن يكون جالبًا لنفع ، أو دافعًا لمضرة ، كالتحريم والإسكار ، فإنه مورث لمفسدة ، فيناسب التحريم لدفعها ، والظن واجب الاتباع .

فبعض الشافعية ذهب إلى أن المميز للعلة عما عداها هو الإخالة ، وهي تعيين العلة في الأصل بمجرد إبداء المناسبة بينها وبين الحكم من ذات الأصل ، لا بنص ولا بغيره ، بل بإيقاع خيال العلية في القلب .

وبعضهم ذهب إلى أن مجرد الإخالة لا يكفي ، بل يجب بعدها شهادة الأصول ، فيقابل بقوانين الشرع فيطابقها .

مثاله أن يقال : لا تجب الزكاة في ذكور الخيل ، فلا تجب في إناثها بشهادة الأصول على التسوية بين الذكور والإناث .

---

(١) انظر في هذا المسلك : «الإحكام» للآمدي (٣/ ٣٩١) ، «شرح العضد» (٢/ ٢٤٠) ، «شرح الكوكب المنير» (٤/ ١٥٦) ، «تشنيف المسامع» (٣/ ٢٨٨) .

واعلم أن الوصف المناسب ينقسم إلى ثلاثة أقسام :

الأول : ما علم اعتبار الشرع له بإيراد الحكم على وفقه ، وهو المراد بقولهم : شهد له أصل معين ، وليس المراد باعتبار الشارع له التنصيص عليه أو الإيماء إليه ، وإلا لم تكن العلة مستفادة من المناسبة .

الثاني : ما علم إلغاء الشارع له ، كما في إيجاب صوم شهرين متتابعين على ملك جامع في رمضان[1] ؛ لأن القصد الانزجار ، وهو لا ينزجر بالعتق ، فهذا وإن كان قياسًا ، لكن الشرع ألغاه ؛ لأنه أوجب الكفارة مرتبة من غير تفرقة بين المكلفين ، ويسمى هذا القسم بالغريب ، لبعده عن الاعتبار .

الثالث : ما لا يعلم اعتباره ولا إلغاؤه ، ويسمى بالمرسل ، ويعبر عنه أيضًا بالمصالح المرسلة ، وقد اشتهر انفراد المالكية به[2] حتى جوّزوا ضرب المتهم بالسرقة ليقر ، فالحكم الجواز ، والوصف المناسب التهمة ، والحكم الإقرار ، وهو قول ضعيف عندهم ، فإن كان غريبًا ، أو ثبت إلغاؤه فمردود اتفاقًا .

وإن كان ملائمًا فقد صرح الإمام الرازي والغزالي بقبوله ، والمختار أنه مردود .

وشرط الغزالي في قبوله شروطًا ثلاثة : أن تكون المصلحة ضرورية ،

---

(١) جاء في كتاب «الاعتصام» للشاطبي (٢/ ١١٤) : «حكى ابن بشكوال أنه اتفق لعبد الرحمن بن الحكم أن وطئ في نهار رمضان ، فسأل الفقهاء عن توبته من ذلك وكفارته ، فقال يحيى بن يحيى الليثي المالكي تلميذ الإمام مالك : يكفّر ذلك صيام شهرين متتابعين ، ثم علّل فتواه - بعدم التخيير في الكفارة - لو فتحنا له هذا الباب سهل عليه أن يطأ كل يوم ويعتق رقبة ، ولكن حملته على أصعب الأمور لئلا يعود» .

(٢) هذا هو المشهور عند أكثر علماء الأصول ، إلا أن التحقيق أنه ليس خاصًا بالمالكية فقط ، وإن كانوا قد توسعوا فيه . قال القرافي في «شرح تنقيح الفصول» ص (٤٤٥) : «هي عند التحقيق في جميع المذاهب ؛ لأنهم يقومون ويقعدون بالمناسبة ، ولا يطلبون شاهدًا بالاعتبار» .

وقطعية لا ظنية ، وكلية لا جزئية .

مثاله : إذا تترس الكفار بجمع من المسلمين ، وعلمنا أنا إذا تركناهم استولوا علينا وقتلونا ، ولو رمينا الترس يتخلص أكثر المسلمين ، فتكون المصلحة ضرورية ؛ لأن صيانة الدين وحفظ نفوس عامة المسلمين، داعية إلى جواز الرمي إلى الترس ، فإنا نعلم قطعًا أن تقليل القتل مقصود الشارع كمنعه بالكلية ، لكن قتل من لم يذنب غريب ؛ لم يشهد له أصل معين ، وإنما نجوّزه عند القطع ، وبهذا الاعتبار تخصيص هذا الحكم من العمومات الواردة في المنع عن القتل بغير حق ، لما نعلم قطعًا أن الشرع يؤثر الكلي على الجزئي ، وأن حفظ أهل الإسلام أهم من حفظ دم مسلم واحد ، واستخلاص عامة المسلمين مصلحة كلية ، فلو تترس الكافر بمسلم في القلعة لا يحل رمي الترس ؛ لأن فتحها ليس بيقين ، وإذا لم نعلم تسلطهم علينا إن تركنا رمي الترس لم يحل أيضًا ، وكذا إذا لم تكن المصلحة كلية ، كما إذا كانت جماعة في سفينة وثقلت السفينة ، فإن طرحنا البعض في البحر نجا الباقون ، لا يجوز طرحهم ؛ لأن المصلحة ليست بكلية[١] .

تنبيه : اعلم أن الحنفية لا يقبلون الإخالة أصلاً ؛ لأنها وإن كانت مفيدة للظن لكنها لم تعتبر ، لتخلف الأحكام عنها كثيرًا ، كما في المناسب المعلوم الإلغاء ، كالصنائع الشاقة فإنها مناسبة للتخفيف أشد من مناسبة السفر ، ومع ذلك فالشارع لم يعتبرها .

وههنا اعتراض ، وهو أنه لو تم ما ذكرتم لزم أن لا يكون ما ظهر تأثير جنسه في جنس الحكم حجة أصلاً ، فإنه إنما ظهر من الشرع نوع منه في نوع الحكم ، ولا يلزم منه تأثير نوع في نوع آخر من الحكم ، فلم يبق إلا مجرد الظن ، وهو لا يغني من الحق شيئًا ، فما هو جوابكم هو جوابنا .

---

(١) انظر : «المستصفى» (٢/ ٢٣٣) ، «الإحكام» للآمدي (٣/ ٣٨٨) ، «شرح العضد» (٢/ ٢٣٩) ، «البحر المحيط» (٥/ ٢٠٦) ، «نهاية الوصول» لابن الساعاتي (٢/ ٦٣٢) .

وأجيب : بأنه لما دلت المناسبة على صلوحه للعلية ، وثبت اعتبار الشارع جنسها في جنس الحكم أو نوعه ، حدث ظن اعتباره إياه ظنًّا قويًّا ، وهذا الظن حادث من الشرع ، ومتعلق باعتبار الشارع .

واعلم أن مسلك المناسبة هو عمدة القياس ، ومحل غموضه ووضوحه(١) .

المسلك السادس : السبر والتقسيم :

السبر في اللغة : الاختبار ، ومنه المسبر الذي يختبر به الجرح ، فإنه يقال له : المسبار .

وفي الاصطلاح : اختبار الوصف هل يصلح للعلية أم لا .

والتقسيم هو أن العلة إما كذا وإما كذا ، فكان المناسب تقديم التقسيم على السبر في اللفظ ، إلا أن الأصوليين جعلوا اللقب لهذا المسلك السبر والتقسيم ، فهو حصر الأوصاف الموجودة في الأصل الصالحة للعلية في عدد ، ثم إبطال علية بعضها لتثبت علية الباقي ، فيكون هناك مقامان :

أحدهما : بيان الحصر ، ويكفي في ذلك أن تقول : بحثت فلم أجد سوى هذه الأوصاف التي ذكرتها ، والأصل عدم ما سواها ، وهذا إذا كان أهلًا للبحث .

وثانيهما : إبطال علية بعض الأوصاف ، ويكفي في ذلك الظن وذلك بوجوه :

الأول : وجود الحكم بدونه في صورة ، فلو استقل بالعلية لانتفى الحكم بانتفائه .

الثاني : كون الوصف مما علم إلغاؤه في الشرع مطلقًا ، كالاختلاف بالطول والقصر ، فإنهما لم يعتبرا في القصاص ، فيقتل الطويل بالقصير ،

(١) انظر تفصيل مذهب الحنفية في «أصول البزدوي» و«كشف الأسرار» (٣/ ٦٢٣ وما بعدها) .

ولا في الكفارة ، فتعطى الكسوة القصيرة للطويل وعكسه ، ولم يعتبرا في الإرث ولا غيره ، فلا يعلل بهما حكم أصلاً ، أو في الحكم المبحوث فيه كالذكورة والأنوثة في العتق .

الثالث : عدم ظهور المناسبة ، فيكفي للمستدل **أن يقول** : بحثت فلم أجد له مناسبة .

مثال ذلك أن يقول في قياس الذرة على الحنطة - بجامع الكيل في الربوية - : بحثت في أوصاف الحنطة فلم أجد ما يصلح علة للربا في بادئ الرأي إلا الطعم ، أو القوت ، أو الكيل ، لكن الطعم والقوت لا يصلحان لذلك ؛ لجريان الربا في الذهب ، وليس بطعم ، وجريان الربا في الملح مع أنه ليس بقوت ، فتعين الثالث ، وهو الكيل للعلية .

ومثله أن يقول : لابد للحكم من علة وهي إما الوصف الفارق الذي يوجد في الأصل دون الفرع ، أو الوصف المشترك ، وهو الذي يوجد فيهما ، لكن الفارق ملغى ، فتعين المشترك ، فثبت الحكم لثبوت علته ، بأن يقول : العلة في حرمة الخمر إما كونه من ماء العنب ، وإما كونه مسكرًا ، والأول ملغى في الشرع ، فثبت أن علتها الإسكار ، وهو متعد إلى النبيذ ، فيحرم أيضًا .

وإذا اتفق الخصمان على إبطال ما عدا وصفين من أوصاف الأصل ، واختلفا في تعيين العلة يكفي المستدل الترديد بينهما ، كما إذا ثبت عدم علية غيرهما بالإجماع ، كإجماعهم على أن علة الولاية في نكاح الصغيرة إما الصغر أو البكارة ، فهذا إجماع على نفي ما عداهما .

وينقسم السبر والتقسيم إلى قسمين :

أولهما : أن يدور بين النفي والإثبات ،ويسمى منحصرًا ، ويكون في القطعيات ، كقولنا : العالَم إما قديم أو حادث ، بطل أن يكون قديمًا ، فثبت أنه حادث ، ويكون في الظنيات كما تقدم في قياس الذرة على الحنطة في المثال المتقدم ، وحصول هذا التقسيم في الشرعيات عسر جدًّا

كما قاله الصفي الهندي[١] .

ويشترط في حجية هذا المسلك أن يقع الاتفاق على أن العلة لا تركيب فيها ، كما في مسألة الربا المتقدمة ، أما إذا لم يقع الاتفاق لم يكن صحيحًا ؛ لأنه إذا بطل كونه علة مستقلة ؛ جاز أن يكون جزءًا من أجزائها ، وإذا انضم إلى غيره صار علة مستقلة ، فلا بد من إبطال كونه علة أو جزء علة .

ويشترط أن يكون حاصرًا لجميع الأوصاف ، وذلك بأن يوافقه الخصم على انحصارها في ذلك ، أو يعجز عن إظهار وصف زائد .

ثانيهما : أن لا يدور بين النفي والإثبات ، أو دار ولكن كان الدليل على نفي ما عدا الوصف المعين فيه ظنيًا ، ويسمى المنتشر .

ثم إن كان الحصر والإبطال قطعيًا ؛ فالمسلك قطعي مقبول عند الكل ، ويكون بمنزلة مسلك النص والإجماع ، فلا خلاف في صحة الاحتجاج به ، إذا كانت العلة معلومة بنص أو إجماع ، وإن كان كل منهما ظنيًا أو أحدهما ظنيًا ، فهو ظني مختلف فيه :

فذهب أكثر الشافعية والمالكية إلى أنه حجة ؛ لأنه يفيد ظن العلية ، وكل ما هو كذلك يقبل .

وذهب أكثر الحنفية إلى أنه ليس بحجة ؛ لأن الوصف الباقي بعد الإبطال لم يثبت اعتباره شرعًا[٢] .

---

(١) هو محمد بن عبد الرحيم بن محمد صفي الدين الأرموي ، الهندي مولدًا ونشأة ، الدمشقي وفاة ، كان من أعلم الناس بمذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري ، وأدراهم بأسراره ، فقيه ، أصولي ، متكلم ، مشارك في سائر العلوم النقلية والعقلية ، له العديد من المؤلفات ، منها في الأصول : «نهاية الوصول في دراية الأصول» ، توفي - رحمه اللّه تعالى - سنة ٧١٥ هـ ، على الراجح . انظر «البداية والنهاية» (١٤/ ٧٥) ، «الوافي بالوفيات» (٣/ ٢٣٩) ، «نهاية الوصول» (٨/ ٣٣٦١) .

(٢) انظر في هذا المسلك : «لسان العرب» مادة «سبر» ، «البرهان» (٢/ ٨١٥) ، «المستصفى» (٢/ ٢٩٥) ، «الإحكام» للآمدي (٣/ ٣٨٠) ، «شرح العضد» (٢/ ٢٣٦) ، «فواتح الرحموت» (٢/ ٢٩٩) ، «تيسير التحرير» (٤/ ٤٦) .

المسلك السابع : الشبه :

اعلم أن الشبه هو الوصف الذي لا تظهر فيه المناسبة بعد البحث التام ، ولكن الشارع اعتبره في بعض الصور بإثبات الحكم في محل وجوده فيه ، فهذا يوهم كون الوصف الشبهي مناسبًا للحكم ، فهو دون المناسب ، وفوق الطردي ، ولأجل شبهه بكل منهما سمي الشبه .

مثاله : قول الشافعية في قياس إزالة الخبث على إزالة الحدث في وجوب الماء لها : إزالة الخبث طهارة تراد للصلاة ، فلا تجوز بغير الماء ، كالوضوء ، فإنه طهارة لا تجوز بغير الماء من المائعات .، فالجامع كون كل منهما طهارة تراد للصلاة ، وهو وصف شبهي لا تظهر مناسبته لوجوب الماء في إزالة الخبث بعد البحث التام ، وإنما اعتبار الشارع للطهارة في بعض الصور : كمس المصحف ، والصلاة ، والطواف - يوهم اشتمالها على المناسب ، والمناسب للطهارة إزالة ما هو نجس ، لكن في الحدث لا يمكن إزالته إلا بالتعبد ، وذلك بالماء ؛ لأن زوال المانع الشرعي لا يستقل العقل بإدراكه من غير ورود الشرع ؛ لأن أعضاء الوضوء طاهرة ليس بها نجاسة حسية ، ولكن الشارع لما حكم بزوال الطهارة عند خروج النجس ؛ أدرك العقل أن هذا الحكم لأجل هذا الوصف ، وفي الخبث بإزالة عينه ، وهذا أمر معقول يحصل بكل مائع قالع للنجاسة ، كالخل وماء الورد ، فقياس المائعات على الماء في إزالة الخبث باعتبار أنها قالعة مزيلة بمنزلة الماء ، وهذا لا يتصور في الحدث ؛ لأنه أمر مقدر لا يتصور قلعه إلا بالماء ؛ لأنه قالع ومطهر ، وباقي المائعات فيها القلع دون التطهير ، فلا يمكن قياس المائعات على الماء في الحدث بجامع التطهير ؛ لأنه غير موجود فيها ، ولا بجامع القلع لعدم تصوره في الحدث .

واستدل الشافعية على تعين الماء في إزالة الخبث بقوله تعالى : ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا﴾[1] ، وقوله عليه السلام : «**الماء طهور**»[2] .

(١) سورة الفرقان (٤٨) .

(٢) رواه أبو داود في كتاب الطهارة ، حديث رقم : (٦٦) بلفظ : «الماء طهور =

وأجاب الحنفية عن ذلك : بأن ما ذكر لا يدل على أن غير الماء ليس بطهور ، وبأن الواجب في الخبث إزالة العين النجسة ، واستعمال الماء ليس مقصودًا لذاته ، بدليل أن من قطع موضع النجاسة أو ألقى الثوب النجس سقط عنه استعمال الماء ، فلو كان استعمال الماء مقصودًا بالذات لم يسقط عنه .

ولا يخفى أن الشبه عام أريد به خاص ؛ لأن الشبه يطلق على جميع أنواع القياس ؛ لأن كل قياس لابد فيه من كون الفرع شبيهًا بالأصل ، بجامع بينهما ، والشبه ليس مسلكًا ولا علة عندنا وعند بعض الشافعية .

وعند أكثر الشافعية هو علة ، وليس بمسلك ، بل إن ثبت بمسلك من المسالك قبل وإلا لا ، وكثير من الأصوليين على أنه مسلك ضعيف ، لا يصار إليه مع إمكان مسلك آخر[1] .

المسلك الثامن : الطرد والدوران :

اعلم أن القائلين بالطرد اتفقوا على صحة العلة من غير مناسبة وتأثير .

واختلفوا في تفسيره : فقال بعضهم : الطرد هو وجود الحكم عند وجود الوصف .

وقال بعضهم : هو وجود الحكم عند وجود الوصف وعدمه عند عدم الوصف ، ويسمى بالطرد والعكس ، وبالدوران ، كالتحريم مع السكر ،

= لا ينجسه شيء» ، ورواه الترمذي في أبواب الطهارة حديث رقم : (٦٦) ، بلفظ : «إن الماء طهور لا ينجسه شيء» ، وله روايات أخرى كثيرة بألفاظ قريبة مما ذكره المؤلف .

(١) خلاصة ذلك : أن في حجية الشبه ثلاثة مذاهب : الأول : أنه حجة . الثاني : أنه ليس بحجة . الثالث : أنه حجة إذا انضم إليه غيره من المسالك الأخرى ، وليس مسلكًا مستقلاً . انظر في مسلك الشبه : «التبصرة» للشيرازي ص (٤٥٨) ، «المستصفى» (٢/ ٣١٠) ، «شرح العضد على المختصر» (٢/ ٢٤٤) ، «تيسير التحرير» (٤/ ٥٣) ، «أصول السرخسي» (٢/ ٢٢٦) ، «أصول البزدوي» و «كشف الأسرار» (٣/ ٣٧٢) .

فإن الخمر يحرم إذا كان مسكرًا ، وتزول حرمته إذا زال إسكاره بصيرورته خلاًّ .

ومثاله : ما قاله بعضهم في الاستدلال على أن الخل غير مطهر : مائع لم يعهد بناء القنطرة على جنسه ، فلا تزال به النجاسة كالدهن ، بخلاف الماء فإنه تبنى القنطرة على جنسه فتزال به النجاسة ، ولا يخفى أن بناء القنطرة وعدمه لا مناسبة فيه للحكم الذي هو إزالة النجاسة .

واختلفوا فيه : فقال الحنفية ، وبعض الشافعية ، كالغزالي : إنه لا يفيد العلية لا قطعًا ولا ظنًّا ؛ لأن العلة عندنا شرطها التأثير ، ومجرد مقارنة الوصف لا يدل على العلية ، فقد حصلت المقارنة في الجوهر مع العرض ، وذات اللّه مع صفاته ، وليس أحدهما علة للآخر ، بل هما متلازمان ، وكذا المتضايفان ، كالأبوة والبنوة ، فإنهما متلازمان وجودًا وعدمًا ، مع أن أحدهما ليس بعلة للآخر ، لوجوب تقدم العلة على المعلول ، ووجوب تصاحب المتضايفين .

وقال أكثر الشافعية : إنه يدل على العلية ظنًّا ، لأن العلل الشرعية أمارات على الأحكام ، فإذا اطرد الحكم مع الوصف وجد كون الوصف أمارة للحكم ، فلا حاجة بعد ذلك إلى معنى يعقل ؛ لأنا إذا رأينا فرس القاضي واقفًا على باب الأمير غلب على ظننا كون القاضي في دار الأمير .

واعلم أنهم اعتبروا في الدوران ظهور مناسبة ما بين الوصف والحكم ، كما لو دعي إنسان باسم فغضب ، ثم ترك فلم يغضب ، وتكرر ذلك علم أنه سبب الغضب ، حتى إن الأطفال يعلمون ذلك ، وجعل مجرد الطرد خاليًا عن المناسبة ، وهذا هو الفرق بينهما[١] .

---

(١) انظر : «أصول البزدوي» و«كشف الأسرار» (٣/ ٣٦٩) ، «أصول السرخسي» (١/ ١٧٦) ، «الإحكام» للآمدي (٣/ ٢٩٩) ، «نهاية الوصول» لابن الساعاتي (٢/ ٦٠٩ وما بعدها) .

المسلك التاسع – تنقيح المناط – :

التنقيح في اللغة : التهذيب والتميز ، والمناط : هو العلة ، وتعبيرهم عن العلة بالمناط من باب المجاز ؛ لأن الحكم لما علق بها كان كالشيء المحسوس الذي تعلق بغيره ، ومعنى تنقيح المناط : تهذيب العلة وتخليصها .

وفي اصطلاح الأصوليين : إلحاق الفرع بالأصل بإلغاء الفارق ، بأن يقال : لا فرق بين الأصل والفرع إلا كذا ، وذلك لا مدخل له في الحكم ، فيلزم اشتراكهما في الحكم لاشتراكهما في الموجب له .

مثاله : قياس الأمة على العبد في السراية ، فإنه لا فرق بينهما إلا وصف الذكورة ، وهو ملغى بالإجماع ، فثبتت السراية في الأمة للوصف الذي شاركها فيه العبد .

قال الفخر الرازي : إن هذا المسلك هو مسلك السبر والتقسيم ، فلا يحسن عده نوعًا آخر .

ورد بأن بينهما فرقًا ؛ لأن الحصر في السبر والتقسيم لنفس العلة ، وفي تنقيح المناط لتعيين الفارق وإبطاله ، لا لتعيين العلة .

قال الغزالي : وأما تنقيح المناط فهو النظر في تعيين ما دل النص على كونه علة من غير تعيين بحذف الأوصاف التي لا مدخل لها في الاعتبار ، كما تبين في قصة الأعرابي الذي واقع امرأته في نهار رمضان ، أنه لا مدخل في وجوب الكفارة لكونه ذلك الشخص ، ولا لكونه من الأعراب ، ولا لكون رمضان تلك السنة ، إلى غير ذلك من الأوصاف التي لا اعتبار لها في الشرع للعلية حتى يتعين وطء المكلف الصائم في نهار رمضان عامدًا ، فأناط الشافعية الكفارة بالجماع ، وأناط الحنفية الكفارة بمطلق الإفطار ، فأرادوا عدم اعتبار كون الفعل المفطر وقاعًا ؛ لأنه لا مدخل لخصوصه في العلة ، لمساواته لغيره في تفويت ركن الصيام الذي هو الإمساك ، فيكون المناط لوجوب الكفارة هو الإفساد عمدًا

بمشتهى[1] .

وأما تخريج المناط :

فهو النظر في إثبات علة الحكم الذي دل عليه النص والإجماع دون علته ، كالنظر في إثبات كون السكر علة لحرمة الخمر .

المسلك العاشر – تحقيق المناط – :

وهو أن يقع الاتفاق على علية وصف بنص أو إجماع ، فيجتهد في وجودها في صورة النزاع ، كتحقيق أن النباش سارق ؛ لأنه وجد منه أخذ المال خفية ، فتقطع يده ، خلافًا للحنفية ، ويسمى تحقيق المناط ؛ لأن المناط وهو الوصف علم أنه مناط ، وبقي النظر في تحقيق وجوده في الصورة المعينة التي خفى فيها العلة .

قال الغزالي : هذا النوع من الاجتهاد لا خلاف فيه بين الأمة[2] .

(١) انظر : «لسان العرب» مادة «نوط» ، «المستصفى» (٢/ ٢٣١) ، «الإحكام» للآمدي (٣/ ٤٣٦) ، «التلويح» (٢/ ٧٧) ، «شرح المحلي على جمع الجوامع» و«حاشية البناني» (٢/ ٢٩٢) ، «تشنيف المسامع» (٣/ ٣١٨) .

(٢) انظر : «روضة الناظر» (٢/ ١٥٠) ، «شرح مختصر الروضة» (٣/ ٢٤٣) .

مبحث في تقسيم العلة

العلة باعتبار التعدي وعدمه تنقسم إلى متعدية كالإسكار للخمر ، وإلى قاصرة كالطعم للربا ، وتقدم ذلك في شروط العلة .

وتنقسم العلة باعتبار المقاصد التي تدل على اعتبارها إلى ثلاثة أقسام :

القسم الأول : ضرورية : وهي ما انتهت الحاجة فيها إلى حد الضرورة ، لكونها من المهمات التي نظام العالم مرتبط بها ، وهي ستة : حفظ الدين بوجوب الجهاد ؛ لأن التضاد فيه يفضي إلى مفاسد كثيرة ، فالشافعية عللوا الجهاد بالكفر ، والحنفية عللوا بالحرابة ؛ لأن كفر الغير لا يضر المؤمن ، وحرابته هي الموجبة لقتالهم ؛ ولذلك لا يقتل من لم يحارب كالرهبان والصبيان ، والمقصود من حفظ الدين لا يتم مع حرابتهم ، فإنها مفضية لقتل المسلم أو لفتنته عن دينه ، فكونه واجبًا لحفظ الدين هو معنى وجوبه لحرابتهم ، فلا خلاف في المعنى .

وحفظ النفس بالقصاص .

وحفظ العقل بحرمة المسكر وبالحد .

وحفظ النسب بحرمة الزنا وحده .

وحفظ المال بعقوبة السارق وقاطع الطريق .

وحفظ العرض بحد القذف ، وهو مكمل لحفظ النفس ؛ لأن القذف قد يؤدي إلى المقاتلة ، فمن نظر إلى ذلك لم يجعله سادسًا .

ويلحق بالستة المذكورة : مكمل الضروري كتحريم قليل الخمر ، ووجوب الحد فيه ؛ لأن قليلها يدعو إلى كثيره ، وتحريم البدعة والمبالغة في عقوبة المبتدع الداعي إليها ، والمبالغة في حفظ النسب بتحريم النظر

واللمس ، والتعزير على ذلك ، وهذا القسم يسمى بالمناسب الحقيقي[(١)] .

القسم الثاني : حاجية :

وهي التي لم تنته الحاجة إليها إلى حد الضرورة ، كالبيع لملك العين ، والإجارة لملك المنفعة ، والشركة للشركة في الربح ، فإنها إذا لم تشرع لم يلزم فوات شيء من الضروريات الخمس المتقدمة غالبًا ، لكن يحتاج إليها الإنسان في المعيشة ، فتكون من الحاجية دون الضرورية ، وقد يكون بعض الجزئيات من الضرورية كاستئجار المرضعة للطفل مثلاً ، إذ لو لم تشرع تلفت نفس الطفل ، وكذا شراء مقدار القوت واللباس ، فاحتيج إلى دفع حاجة المحتاج إليها بهذه العقود ، ولكن لقلتها لا تخرج كليات العقود عن الحاجية ، والآمدي عد هذا التعليل من قبيل الضروري لحفظ النفس .

ويلحق بالحاجية : مكملها كوجوب رعاية الكفاءة ، ومهر المثل على الولي في تزويج الصغيرة لدوام النكاح وحسن المعاشرة ، والعلة الحاجية هي الوصف الحاجي ويسمى بالمناسب المصلحي[(٢)] .

القسم الثالث – تحسينية – :

وهي ما لا يكون ضروريًا ولا محتاجًا إليه ؛ بأن كان من قبيل اختيار الأحسن في محاسن العادات ، كحرمة القاذورات والسباع ، حثًّا على مكارم الأخلاق ؛ لأن نفرة الطباع منها لقذارتها معنى يناسب حرمة تناولها ؛ لأنها منشأ الأخلاق السيئة ، ونبينا ﷺ موصوف بتشريع مكارم الأخلاق ، قال تعالى : ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ﴾[(٣)] ، وكسلب العبد أهلية الولاية من الشهادة والقضاء وغيرهما ؛

---

(١) انظر : «شرح المحلي على جمع الجوامع» و«حاشية البناني» (٢/ ٢٣٣) ، «شرح الكوكب المنير» (٤/ ٤٤) ، «الآيات البينات» (٤/ ٣٧) ، «تشنيف المسامع» (٣/ ٢٠٩) .

(٢) انظر : المصادر السابقة .

(٣) سورة الأعراف (١٥٧) .

لأنها منصب شريف ، والعبد خسيس ، والجمع بينهما غير مناسب ، فسلب الولاية عنه أحسن عرفًا ؛ لأن السيد إذا كان له عبد ذو فضائل وآخر دونه فيها استحسن عرفًا أن يفوض العمل إليهما بحسب فضيلتهما ، فيجعل الأفضل للأفضل ، وإن كان كل منهما يمكنه القيام بما يقوم به الآخر ، فالعلة كونه رقيقًا ، والحكم سبب الولاية ، والحكمة نقص الرقيق وخسته عن الحر .

وتنقسم العلة باعتبار ترتب الأحكام عليها إلى أربعة أقسام :

الأول : أن يحصل بحصول العلة يقينًا ، كالبيع الصحيح ، شرع لثبوت الملك في البدلين ، وهو يحصل عقيبه يقينًا .

الثاني : أن يحصل عقبه ظنًّا ، كالقصاص ، فإنه شرع للانزجار عن ارتكاب القتل ، وهو يحصل به غالبًا ؛ لأن الممتنعين عن القتل أكثر من المرتكبين .

وهذان القسمان متفق على صحة التعليل بهما .

الثالث : أن يحصل عقبه شكًّا ، بأن يتساوى حصوله ونفيه ، ولم يوجد له مثال في الشرع ، وقد مثلوا له بحد الخمر ، فإنه شرع للزجر عن شربها لحفظ العقل ، وقد ثبت حدها مع الشك في الانزجار عن شربها ؛ لأن الشاربين مثل الممتنعين ، وفيه أن عدم الانزجار إنما هو لعلة التواني في إقامة الحد ، فلو أقيم حده لامتنع الأكثرون .

الرابع : أن يحصل وهمًا ، كنكاح الآيسة ، فإن عدم النسل أرجح فيها من النسل ؛ لأن التناسل وإن كان ممكنًا عقلاً ، غير أنه بعيد عادة ، فكان إفضاء الحكم بصحة نكاح الآيسة إلى مقصود التناسل مرجوحًا ، والنكاح إنما شرع للنسل ، فالحكم جواز النكاح ، والعلة الاحتياج إليه ، والحكمة التوالد .

وكرخصة السفر ، شرعت للمشقة مع ظن عدمها في سفر الملك المرفه ، مع أنه مرخص له الإفطار والقصر قطعًا .

وقد أنكر [بعض العلماء] القسم الثالث والرابع ؛ لأنه لا فائدة في شرع حكم لا يفضي إلى ما هو مقصود منه .

والمختار : جواز التعليل بهما ؛ لأن المعتبر في كون الوصف علة في إفضائه للحكم الحصول في نوع الوصف ، فإذا كان نوعه مما يترتب عليه المقاصد يصلح علة ولو لم يترتب على بعض أشخاصه ؛ ولذا جاز نكاح الآيسة مع ظن عدم النسل ، وثبتت الرخصة للملك بسفره مع انتفاء المشقة ؛ لأن المقاصد متفرعة على النوع ، فإن المقصود وإن لم يكن في نكاح الآيسة وسفر الملك المترفه ، إلا أنه ظاهر فيما عداهما ، ولو كان المقصود من شرع الحكم معدومًا قطعًا كما في إلحاق ولد مغربية بمشرقي تزوج بها ، وقد علم عدم تلاقيهما فلا يعتبر عند الجمهور لتعذر الملاقاة بينهما .

واحتمال الكرامة بعيد ، لا يعتد به ؛ لأن الكلام فيما ظهر انتفاؤه ، خلافًا لأبي حنيفة ، فإنه يجيز ذلك نظرًا إلى ظاهر العلة التي هي العقد ، لا إلى ما تضمنته العلة من الحكمة التي هي حصول النسل ، كما قاله الجمهور ، ويتعذر القطع بعدم الملاقاة ؛ لأن ثبوتها جائز ، لجواز أن يكون صاحب كرامة أو صاحب جني[(١)] .



(١) انظر : رد المحتار (٢/ ٦٣٠) ، البناية على الهداية (٤/ ٨١٨) ، شرح الكوكب المنير (٤/ ١٥٨ ، ١٥٩) .

مبحث

في تقسيم القياس

ينقسم القياس باعتبار تبادر الذهن إليه بلا تأمل ، وعدم تبادره إليه إلا بالتأمل إلى جلي ، وخفي :

فالقياس الجلي : ما قطع فيه بنفي الفارق بين الأصل والفرع ، كقياس الأمة على العبد في أحكام العتق ، ولا فارق بينهما إلا ذلك ، فحصل القطع بنفي الفارق .

والقياس الخفي : هو ما يكون نفي الفارق فيه مظنونًا ، كقياس النبيذ على الخمر في الحرمة ؛ لأنه لا يمتنع أن تكون خصوصية الخمر معتبرة ؛ ولذلك اختلفوا في تحريم النبيذ(١) .

وينقسم القياس باعتبار العلة إلى ستة :

الأول : قياس العلة ، وهو ما صرح فيه بالعلة ، كأن يقال : يحرم النبيذ كالخمر للإسكار .

الثاني : قياس الدلالة ، وهو ما لم يذكر فيه العلة صريحًا ، وهو مساواة الفرع للأصل في وصف جامع لا يكون علة للحكم ، لا في نفس الأمر ولا في نظر المجتهد ، بل يكون ذلك الوصف لازمًا لعلة الحكم دالاً عليها ، كأن تقول : النبيذ ذو رائحة كريهة فيحرم كالخمر ، والرائحة ليست علة للحرمة ، بل العلة الإسكار ، والرائحة لازمة للإسكار من الخمر .

وقال إمام الحرمين : «هو الاستدلال بأحد النظيرين على الآخر ، وهو

(١) انظر : «شرح اللمع» (٢/ ٨٠٣) ، «التوضيح على التنقيح» (٢/ ٨٢) ، «فواتح الرحموت» (٢/ ٣٢٠) ، «تشنيف المسامع» (٣/ ٤٠٤) .

أن تكون العلة دالة على الحكم ولا تكون موجبة للحكم»[١] . اهـ .

مثاله : قياس الشافعية مال غير البالغ على مال البالغ في وجوب الزكاة فيه ، بجامع أنه مال نام ، وقال أبو حنيفة : لا تجب الزكاة في مال غير البالغ ؛ لأنه غير مخاطب بالعبادات[٢] .

الثالث : قياس المعنى ، ويقال له قياس في معنى الأصل ؛ لأن الفرع فيه بمنزلة الأصل ، وهو أن يجمع بين الأصل والفرع بنفي الفارق ، كقياس الأمة على العبد في تقويم نصيب الشريك على المعتق ، بواسطة نفي الفارق بينهما ، وهو تنقيح المناط المتقدم .

الرابع : قياس الشبه ، وهو مشاركة الفرع لأصلين في أوصافهما ، فيلحق بأكثرهما شبهًا ، كالعبد إذا قتل خطأ ، فإنه يشارك الحر في كونه ناطقًا قابلاً للصناعات ، مكلفًا بالأحكام ، ويشارك البهيمة في المالية ، فيباع ، ويورث ، فيقاس على الحر ؛ لأن شبهه بالحر أكثر ؛ لأنه يشابهه في الصفات البدنية والنفسانية ، وفي أكثر الأحكام التكليفية ، فتؤخذ قيمته من قاتله عند أبي حنيفة ، ولا تزاد على تسعة آلاف درهم وتسعمائة وتسعين درهمًا .

ولا يقاس على البهيمة ، حتى تؤخذ قيمته بالغة ما بلغت ، ولو زادت على دية الحر ، كما ذهب إلى ذلك أبو يوسف ، والشافعي - رحمهما اللَّه تعالى[٣] .

الخامس : قياس العكس ، وهو إثبات نقيض حكم الأصل في الفرع ،

---

(١) «البرهان» (٢/ ٧٨٧) .

(٢) انظر : «الإحكام» للآمدي (٤/ ٤) ، «شرح العضد» (٢/ ٢٤٧) ، «المحلي على جمع الجوامع» و«حاشية البناني» (٢/ ٣٤١) ، «شرح الكوكب المنير» (٤/ ٢٠٩) .

(٣) انظر : «المستصفى» (٢/ ٢٣٩) ، «فواتح الرحموت» (٢/ ٣١٠) ، «الإحكام» للآمدي (٤/ ٥) ، «فتح الغفار» (٣/ ١٠) ، «العدة» (٤/ ١٣٢٥) ، «روضة الناظر» (٢/ ٢٤٠) .

ليتحقق نقيض علة حكم الأصل في الفرع ، كقول الحنفية : لما وجب الصوم في الاعتكاف بالنذر وجب أيضًا بغير النذر كالصلاة ، فإنها لما لم تجب في الاعتكاف بالنذر لم تجب بدونه .

بيان ذلك : أنه لو نذر أن يعتكف مصليًا لم يجب عليه الجمع بين الصلاة والاعتكاف ، بل يجوز له الاعتكاف المنذور بدون الصلاة ، كما في غير المنذور ، فالفرع هو الصيام ، والأصل هو الصلاة ، والحكم في الأصل : عدم الوجوب في الواقع ، وفي الفرع الوجوب فيه ، والعلة في الفرع الوجوب بالنذر ؛ لأنه علة العلم بالوجوب في الواقع ، وفي الأصل عدم الوجوب بالنذر .

السادس : قياس الطرد ، وهو ما جمع فيه بوصف غير مناسب ، كتعليل عدم إزالة النجاسة بالخل بعدم بناء القنطرة على جنسه ، وتقدم ذلك في المسلك الثامن .

أو بوصف ملغى بالشرع ، كإيجاب صوم شهرين على ملك جامع في رمضان عمدًا ، لعلة الانزجار ، كما تقدم بيان ذلك في المسلك الخامس ، ولا يخفى أن قياس الطرد فاسد غير معتبر شرعًا[١] .



---

(١) انظر : «البرهان» (٢/ ٨٦٠) ، «المستصفى» (٢/ ٣١١) ، «الإحكام» للآمدي (٣/ ٢٩٦) ، «أصول السرخسي» (٢/ ٢٢٦) ، «تيسير التحرير» (٤/ ٥٣) .

بحث

في ما لا يجري فيه القياس

اعلم أن من أحكام القياس : أنه لا يجري في العلة ، فلا يجوز إثباتها بالقياس ، فإذا جعل الشارع وصفًا علة لحكم لا يقاس عليه وصف آخر ؛ فيجعل علة .

مثال ذلك : جعل الشارع الزنا علة للحد ، فلا يقاس عليه اللواط في كونه علة للحد ، وهذا قول أبي حنيفة - رحمه اللَّه تعالى .

وجوَّز ذلك الشافعية ، فأوجبوا الحد في اللواط .

ومثاله أيضًا : الجنس في الأموال الربوية ، فإنه بانفراده علة في حرمة البيع نسيئة عندنا ، وعند الشافعية لا يحرم .

والخلاف وقع بيننا وبينهم في العلة ، فلا يجوز إثباتها بالقياس ، وإنما يجب على المدعي الدليل من نص ، أو دلالته ، أو إشارته ، أو اقتضائه ؛ لأن الثابت بها ثابت بالنص ؛ فقالت الحنفية : الجنس بانفراده يحرم النسيئة بإشارة النص ؛ لأن علة الربا القدر والجنس ، فالجنس من حيث إنه بعض العلة أخذ شبهة العلية ، وربا الفضل لما حرم بمجموع القدر والجنس ، فشبهة الفضل وهي النسيئة تحرم بشبهة العلة ، وهي الجنس وحده ، أو القدر وحده[(١)] .

ولا يجري القياس في الشرط ؛ لأن إثبات الشرط إبطال للحكم ؛ لأنه لولا الشرط لوجد الحكم ، وبعدما صار شرطًا لا يوجد بدونه ، فكان إبطالاً

(١) انظر : «الوصول» لابن برهان (٢/ ٢٥٦) ، «المستصفى» (٢/ ٣٣٢) ، «فواتح الرحموت» (٢/ ٣١٩) ، «الإحكام» للآمدي (٤/ ٨٦) ، «حاشية البناني على شرح المحلي» (٢/ ٢٠٥) ، «شرح الكوكب المنير» (٤/ ٢٢٠) .

للحكم ، وهو لا يجوز بالرأي .

مثاله : اختلف في اشتراط الشهود في النكاح ، وهي شرط عندنا ، فلا يجوز إثباته ولا نفيه بالقياس ، بل بالنص ، وهو قوله ﷺ : «**لا نكاح إلا بشهود**»[١] .

وقال مالك - رحمه اللّٰه تعالى - : لا يشترط فيه الإشهاد ، بل الإعلان لقوله - عليه السلام - : «**أعلنوا النكاح ولو بالدف**»[٢] .

ولا يجري القياس أيضًا في صفة الشرط : مثاله : الشهود شرط في النكاح ، والعدالة والذكورة صفة للشهود ، فعندنا لا يشترط ذلك ؛ لأن إطلاق قوله - عليه السلام - : «**لا نكاح إلا بشهود**» يدل على عدم اشتراط العدالة والذكورة ، والشافعية يشترطون ذلك لقوله - عليه السلام - : «**لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل**» .

قلنا : لم يصح قوله : «**وشاهدي عدل**» في كتب الحديث ، وإنما الرواية : «**لا نكاح إلا بولي**» .

ولا يجري القياس في إثبات حكم ابتداء ؛ لأن نصب الأحكام إلى الشارع ، فلا يهتدى إليه بالرأي .

مثاله : إثبات أن الركعة الواحدة صلاة مشروعة أم لا ؟ فعندنا ليست بصلاة ، لما روي عنه - عليه السلام - : «النهي عن البتيراء»[٣] ، أي :

---

(١) جاء في «نصب الراية» (٣/ ١٦٧) ، عن هذا الحديث : «قلت : غريب بهذا اللفظ ، وفي الباب أحاديث منها : ما أخرجه ابن حبان في «صحيحه» . . . عن عائشة قالت : قال رسول اللّٰه ﷺ : «لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل ، وما كان من نكاح على غير ذلك فهو باطل ، فإن تشاجروا فالسلطان ولي من لا ولي له» .

(٢) رواه الترمذي في باب : ما جاء في إعلان النكاح (١/ ١٤٠) وابن ماجه في : إعلان النكاح ، ولفظ الترمذي : «أعلنوا هذا النكاح ، واجعلوه في المساجد ، واضربوا عليه بالدفوف» .

(٣) عزاه ابن حجر في «الدراية» (١/ ١٩٢) ، لابن عبد البر في «التمهيد» من طريق عمرو بن يحيى عن أبيه عن أبي سعيد قال : وفي إسناده عثمان بن محمد بن ربيعة وهو ضعيف .

عن الركعة الواحدة ، فهي تصغير «بتراء» وهي تأنيث «أبتر» .

وعند الشافعية هي صلاة ، دليله : قوله - عليه السلام - : **«صلاة الليل مثنى مثنى ، فإذا خشي أحدكم الصبح صلى ركعة واحدة»**[١] .

ولا يجري القياس في صفة الحكم ، مثاله : الوتر حكم مشروع ، وصفته كونه واجبًا أو سنة ، فعند أبي حنيفة الوتر واجب ، لقوله - عليه السلام - : **«إنَّ اللَّه زَادَكُم صَلاَةً فَصَلُّوها ، ألاَ وَهي الوتر»**[٢] ، والمزيد لابد وأن يكون من جنس المزيد عليه .

وقال صاحباه والشافعي - رحمهم اللَّه تعالى - : إنه سنة ، لقوله عليه السلام - حين سأله الأعرابي عن فرائض الإسلام - فقال عليه السلام : **«خمس صلوات في اليوم والليلة»** فقال : هل عليَّ غيرها ؟ فقال : **«لا إلا أن تطوع»**[٣] .

ولا يجري القياس في الحدود والكفارات عند الحنفية ؛ لأن الحدود مشتملة على تقديرات لا تعقل كعدد المائة في الزنا ، والثمانين في القذف ، فإن العقل لا يدرك الحكمة في اعتبار خصوص هذا العدد ، والقياس فرع تعقل المعنى في حكمة الأصل ، وكذا اختلاف تقديرات الكفارات ، فإنه لا يعقل كما لا تعقل أعداد الركعات .

وجوَّز ذلك الشافعية وغيرهم ؛ لأن الدليل الدال على حجية القياس يتناولهما بعمومه ، فوجب العمل به فيهما ، ولأن القياس إنما يثبت في

---

(١) رواه البخاري في الوتر ، باب : ما جاء في الوتر (٢/ ٣٠) ، ومسلم في صلاة المسافرين ، باب : صلاة الليل مثنى مثنى ، حديث رقم (٤٣٧) .

(٢) رواه أبو داود في الصلاة ، باب استحباب الوتر حديث رقم (١٤١٨) ، والترمذي في الوتر ، باب : ما جاء في فضل الوتر حديث رقم (٤٥٢) ، وابن ماجه في الإقامة ، باب : ما جاء في الوتر حديث رقم (١١٦٨) ، والحاكم وصححه .

(٣) رواه البخاري في أوائل الصيام ، ومسلم في الإيمان ، باب في الصلوات الخمس عن طلحة بن عبيد اللَّه ، انظر : «نصب الراية» (٢/ ١١٤) .

غير الحدود والكفارات لاقتضائه الظن ، وهو حاصل فيهما ، فوجب العمل به[1] .



(١) قال الزركشي في «تشنيف المسامع» (٣/ ١٥٨) : « . . . وعندنا هو حجة في الجميع لعموم الأدلة ، ودرء الحد بالشبهة مردود بإثباتها بخبر الواحد والشهادة» وانظر في هذه المسألة : «شرح اللمع» (٢/ ٧٩١) ، «تيسير التحرير» (٤/ ١٠٤) ، «فواتح الرحموت» (٢/ ٣١٧) .

بحث

في دفع القياس بدفع علته بما يرد عليها من الاعتراضات

اعلم أن من نصب نفسه لإثبات الحكم يسمى معللًا ومستدلاً ، ومن نصب نفسه لنفي الحكم يسمى سائلًا ، وهذا البحث هو أساس المناظرة التي هي المخاصمة لإظهار الصواب .

واعلم أن العلل على قسمين :

القسم الأول : علل طردية ، وهي التي ثبتت عليتها بالإخالة والدوران كما تقدم بيانه في المسالك ، وهي غير معتبرة عند أكثر الحنفية ، فلا حاجة إلى دفعها ، والشافعية يعتبرونها ، فالحنفية تدفعها بأربعة أوجه هي فيها أظهر وأسهل :

الأول : القول بالموجب - بفتح الجيم - :

وهو قبول السائل ما يثبته المعلل بتعليله مع بقاء الخلاف في الحكم المتنازع فيه .

وحاصله : دعوى المعترض أن المعلل نصب الدليل في غير محل النزاع ، فلا اختصاص له بالطردية .

مثاله : قول الشافعية في صوم رمضان : إنه صوم فرض فلا يتأدى إلا بتعيين النية ، بأن يقول : نويت صوم غد لفرض رمضان كصوم القضاء ، وهذه علة طردية ؛ لأن وصف الفرضية في الصوم يوجب تعيين النية أينما كان ، فكان وجوب التعيين حكمًا دائرًا مع وصف الفرضية .

فنقول : سلمنا موجب تعليلك ، وأن تعيين النية واجب ، لكن : لا

يلزم من هذا ثبوت ما تنازعنا فيه ، وهو أن إطلاق النية تعيين أم لا ، فعندكم ليس بتعيين ، لعدم وجود القصد إلى وصف الفرضية ، وعندنا هو تعيين بتعيين الشرع ، لعدم وجود المزاحم ، لما تقدم أن رمضان معيار لا يسع غيره[1] .

الثاني : الممانعة : وهي امتناع السائل عن قبول ما ذكره المعلل من مقدمات الدليل كلها أو بعضها ، من غير إقامة دليل عليه وهي أربعة أقسام :

أولها : أن تكون في نفس الوصف ، بأن يقول : لا نسلم أن الوصف الذي تدعيه علة ، بل العلة شيء آخر .

مثاله : قول الشافعية في كفارة الإفطار في أداء رمضان : إنها عقوبة متعلقة بالجماع ، فلا تكون واجبة في الأكل والشرب .

فنقول : لا نسلم أن العلة في الأصل الجماع ، بل العلة هي الإفطار عمدًا ، بدليل أنه لو جامع ناسيًا لا يفسد صومه لعدم الفطر .

ثانيها : أن تكون في صلاحية العلة للحكم ، بأن يقول بعد تسليم وجود الوصف : لا نسلم صلاحه للعلية .

مثاله : قول الشافعية في إثبات ولاية الأب بوصف البكارة : إنها جاهلة بأمر النكاح ، لعدم الممارسة بالرجال .

فنقول : لا نسلم أن وصف البكارة صالح لهذا الحكم ؛ لأنه لم يظهر له تأثير في موضع آخر سوى محل النزاع ، بل الصالح له : هو الصغر .

ثالثها : أن تكون الممانعة في نفس الحكم .

مثاله : قول الشافعية في مسح الرأس : إنه ركن في الوضوء ، فيسن تثليثه كغسل الوجه .

---

(١) انظر : «أصول البزدوي» و«كشف الأسرار» عليه (١٠٣/٤) ، «أصول السرخسي» (٢٦٦/٢) ، «الإحكام» للآمدي (١١١/٤) ، «المحلي على جمع الجوامع» و«حاشية البناني» (٣١٦/٢) .

فنقول : لا نسلم أن المسنون في الوضوء التثليث ، بل الإكمال بعد تمام الفرض ، والتكرار صير إليه في الغسل لضرورة أن الفرض مستغرق محله ، وفرض المسح لم يستغرق محله ، فأمكن تكميله بالاستيعاب الذي هو سنة فيه ؛ لأنه زيادة على قدر المفروض من جنسه في محله ، فلا يصار إلى التكرار ؛ لأن في الاستيعاب ضم ثلاثة أمثال إن قدر أن الفرض مسح الربع كما هو مذهبنا ، وضم أكثر من ثلاثة أمثاله إن قدر أن الفرض مسح شعرة ، كما هو مذهب الشافعية ، والتثليث ضم مثلين فقط .

رابعها : أن تكون الممانعة في نسبة الحكم إلى العلة ، بأن يمنع إضافة الحكم إلى الوصف الذي جعله المعلل علة ، مثل أن يقول في المسألة المتقدمة : لا نسلم أن التثليث في الغسل مضاف إلى الركنية ؛ لأن الركنية لا أثر لها في التثليث وجودًا ، كما في القيام في الصلاة ، فإنه ركن في الصلاة ، ولا يسن تثليثه ، وعدمًا كما في المضمضة والاستنشاق ، يسن تثليثهما ولا ركنية فيهما[1] .

الثالث – فساد الوضع – :

وهو أن يترتب على العلة نقيض ما تقتضيه ، وهو يبطل العلة بالكلية ؛ لأن الشيء لا يترتب عليه النقيضان .

مثال ذلك : تعليل الشافعية لإثبات الفرقة بإسلام أحد الزوجين الكافرين بمجرد الإسلام ، من غير عرض الإسلام على الآخر ، فلا تتوقف الفرقة على قضاء القاضي ، كالفرقة بردة أحد الزوجين .

قلنا : هذا التعليل فاسد في الوضع ؛ لأن الإسلام شرع عاصمًا للأملاك ، لا مبطلاً ، فكانت العلة بعيدة عن الحكم لا مناسبة بينهما ، بل هي تناسب نقيض الفرقة ، فيعرض الإسلام على الآخر ؛ فإن أسلم بقي

---

(١) انظر : أصول السرخسي (٢/ ٢٣٥) ؛ أصول البزدوي وكشف الأسرار (٤/ ٤٩) ؛ الإحكام للآمدي (٤/ ٧٥ وما بعدها) .

النكاح بينهما ، وإلا تضاف الفرقة إلى الإباء عن الإسلام ، وهو معنى معقول صحيح ، فالعلة في الأصل المقيس عليه صحيحة ؛ لأن الاختلاف حصل بسبب الردة ، وهي سبب لزوال الملك والعصمة ، وفي الفرع حدث بإسلام أحدهما ، والإسلام سبب لبقاء الملك والعصمة .

واعلم أن فساد الوضع من أقوى الاعتراضات ؛ لأن المعلل لا يستطيع الجواب ولا وجه له سوى الانتقال إلى علة أخرى ، وهو مقدم على المناقضة ؛ لأن الاطراد إنما يطلب بعد صحة العلة[١] .

الرابع – المناقضة – :

وهي تخلّف الحكم عن العلة ، ويعبر عن هذا في علم المناظرة بالنقض .

وأما المناقضة : فهي مرادفة عندهم للمنع الذي هو طلب الدليل على مقدمة معينة[٢] .

مثالها : قول الشافعية : الوضوء والتيمم طهارتان للصلاة فلا يفترقان في وجوب النية ، فإذا كانت النية واجبة في التيمم بالاتفاق ، تكون في الوضوء كذلك ؛ فينتقض بغسل الثوب والبدن عن النجاسة الحقيقية ، فإن كل واحد منهما طهارة للصلاة ، والنية ليست بشرط فيهما ، فقد تخلف الحكم عن العلة ، فيضطر المعلل إلى أن يقول : كل واحدٍ منهما طهارة حكمية غير معقولة المعنى ، بل ثابتة بطريق التعبد ؛ لأنه ليس على الأعضاء نجاسة تزال بالطهارة ؛ ولذا لا ينجس الماء بملاقاته ، وإنما عليها أمر مقرر شرعًا اعتبر مانعًا من صحة الصلاة ، والعبادة لا تتأدى بدون النية ، بخلاف غسل النجاسة ؛ لأنه معقول لما فيه من إزالة عين النجاسة عن المحل نوى

(١) انظر : أصول السرخسي (٢/ ٢٣٣) ؛ الإحكام للآمدي (٤/ ٧٣) ؛ تيسير التحرير (٤/ ١١٧) .

(٢) المناقضة لغة : إبطال أحد القولين بالآخر . واصطلاحًا : هي منع مقدمة معينة من مقدمات الدليل . انظر : التعريفات للجرجاني ص (٢٣٢) .

أو لم ينو .

فتقول الحنفية : لا نسلم أن إزالة الماء للنجاسة الحكمية غير معقول ؛ لأن الماء بطبعه خلق مطهرًا ، فتحصل إزالة النجاسة به حقيقية كانت أو حكمية ، نوى أو لم ينو ، بخلاف التراب ؛ لأنه ملوث غير مطهر بطبعه ، فلهذا يحتاج إلى النية(١) .

والقسم الثاني – العلل المؤثرة – :

وهي التي ظهر أثرها بنص أو إجماع ، وهي المعتبرة عندنا ، وتدفعها الشافعية ، ثم نجيبهم عن الدفع(٢) .

واعلم أن دفع العلل المؤثرة يكون بطريقين ، صحيح وفاسد :

أما الفاسد : فأربعة أوجه : المناقضة ، وفساد الوضع ، ووجود الحكم مع عدم العلة ، والفرق بين الأصل والفرع بعلة أخرى تذكر في الأصل ولا توجد في الفرع .

أما المناقضة التي هي تخلف الحكم عن العلة ، فهي لا تتصور في العلة المؤثرة ؛ لأن التأثير يثبت بالكتاب والسنة والإجماع ، وهذه الأدلة لا تحتمل النقض ، فكذا التأثير الثابت بها .

---

(١) انظر : أصول السرخسي (٢/ ٢٣٣) ؛ أصول البزدوي وكشف الأسرار (٤/ ٤٤) ؛ تيسير التحرير (٤/ ١١٧) ؛ نهاية الوصول لابن الساعاتي (٢/ ٦٤٤) .

(٢) بعض العلماء يسمي ذلك : الاعتراضات الواردة على القياس ، والبعض يسميها: قوادح العلة ، وللعلماء في عدها اختلافات كثيرة ، حتى أوصلها بعضهم إلى ثلاثين اعتراضًا ، عدّ منها فخر الإسلام البزدوي : الممانعة ، والمعارضة ، ولم يعتبر ما عدا ذلك ؛ أما شمس الأئمة السرخسي ، فاعتبر منها أربعة فاسدة ، هي : المناقضة، وفساد الوضع ، ووجود الحكم مع عدم العلة ، والمفارقة بين الأصل والفرع ، والصحيحة أربعة : الممانعة ، ثم القلب المبطل ، ثم العكس الكاسر ، ثم المعارضة بعلة أخرى ؛ انظر في تفصيل ذلك : أصول السرخسي (٢/ ٢٣٢) ؛ أصول البزدوي وكشف الأسرار (٤/ ٤٨) ؛ المستصفى (٢/ ٣٤٩) ؛ الإحكام للآمدي (٤/ ٦٩) .

أما فساد الوضع : فلأن معناه : أن العلة بعيدة عن الحكم لا تناسبه فلا يتصور أيضًا ؛ لأن التأثير الثابت بهذه الأدلة لا يحتمل أن يكون فاسدًا في وضعه ، لما تقدم أن فساد الوضع : أن يترتب على العلة نقيض ما تقتضيه ، فهو لا يرد على علة الشرع .

مثال ما ظهر أثره بالكتاب : ما قلنا في الخارج من غير السبيلين أنه نجس خارج من بدن الإنسان فكان ناقضًا للوضوء ، فإن طولبنا ببيان تأثيره قلنا : ظهر تأثيره مرة في السبيلين بقوله تعالى : ﴿ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ﴾[1] أي : أحدث بخروج الخارج من أحد السبيلين .

ومثال ما ظهر أثره بالسنة : ما قلنا في سؤر سواكن البيوت أنه ليس بنجس ، قياسًا على سؤر الهرة بعلة الطواف ، فإن طولبنا ببيان أثره قلنا : ثبت تأثيره بقوله عليه السلام : «**إنها من الطوافين عليكم والطوافات**» .

ومثال ما ظهر أثره بالإجماع : ما قلنا : بأنه لا تقطع يد السارق في المرة الثالثة ؛ لأن فيه تفويت جنس المنفعة على الكمال ، فإن طولبنا ببيان تأثيره قلنا : إن حد السرقة شرع زاجرًا لا متلفًا بالإجماع ، وفي تفويت جنس المنفعة إتلاف .

وأما وجود الحكم مع عدم العلة ، فهو لا يضر المعلل ؛ لأن الحكم يجوز أن يثبت في تلك الصورة بعلة أخرى لجواز تعليل الحكم الواحد بعلتين .

مثاله : ما يقال في هبة المشاع الذي يحتمل القسمة أنها لا تجوز ؛ لأنه يؤدي إلى إيجاب مؤنة القسمة على الواهب ، وهو لم يتبرع به ، ولا يلزم عليه ما إذا وهب نصيبه من شريكه ، فإنه لا يصح وإن لم يلزمه ضرر مؤنة القسمة ؛ لأنا نقول : هذا لا يلزمنا ؛ لأن ما ذكرنا دليل على وجود الحكم عند وجود تلك العلة ، وليس بدليل على عدم الحكم عند عدم

---

(١) سورة المائدة (٦) .

تلك العلة ، لجواز أن يكون الحكم ثابتًا بعلة أخرى وهي الشيوع ؛ لأنه مانع عن كمال القبض فيما يجب القبض فيه على الكمال .

على أنه قد تقدم أنه يكفي أن تكون علة النوعية لإثبات نوع الحكم ، فلا يستلزم الاطراد في كل شخص .

والمختار : جواز هبة المشاع من الشريك عندنا[١] .

وأما الفرق : فلا يضر أيضًا ، لأن ذكر السائل علة أخرى هي معدومة في الفرع لا تدفع علة المجيب في الأصل ؛ لجواز أن يكون معلولاً بعلتين ، والحكم يتعدى إلى بعض الفروع بإحدى العلتين دون الأخرى ، ففقدان العلة الذي يقصد السائل به الفرق بين الأصل والفرع لا يمنع المجيب عن أن يعدي حكم الأصل إلى الفرع بالوصف الذي يدعي أنه علة للحكم .

مثاله : قول الحنفية : هذه صغيرة ، فيثبت عليها الولاية في النكاح ، قياسًا على الولاية في مالها ، فيقول السائل : العلة البكارة ، وهي غير موجودة في الصغيرة الثيب ، فيكون حاصل الفرق منع علية الوصف وادّعاء أن العلة وصف آخر غير ما ذكره المعلل ، وهذا فاسد ؛ لأنه غصب لمنصب المعلّل ؛ لأن السائل في موقف الإنكار ، فسبيله الدفع لا الدعوى ، فإذا ذكر في الأصل علة أخرى انتصب مدعيًا .

واعترض بأنه يلزم على هذا أن تكون المعارضة غصبًا أيضًا ، لأن المعارض سائل ، وإقامة الدليل على نقيض المدعي غصب منه لمنصب المعلل .

وأجيب عنه : بأن المعارضة إنما تكون بعد تمام الدليل ، أي: تسليمه ولو من حيث الظاهر ، فلا يبقى سائلاً بل يكون مدعيًا ابتداء .

وأما الصحيح - فوجهان[٢] - :

(١) انظر : تحفة الفقهاء للسمرقندي (٣/ ٢٥٦ وما بعدها) ؛ بدائع الصنائع (٦/ ١٢٠).

(٢) تقدم في أول المسألة أن المصنف قال : «دفع العلل المؤثرة يكون بطريقين : صحيح وفاسد» وقد بدأ بذكر الطريق الفاسد ، والآن يذكر الطريق الصحيح» .

الممانعة ، والمعارضة .

أما الممانعة : وهي منع مقدمة معينة من مقدمات الدليل الذي هو القياس ، إما مع السند أو بدونه ، والسند ما يكون المنع مبنيًّا عليه ؛ لأن القياس مبني على مقدمات هي كون الوصف علة ، ووجود العلة في الأصل والفرع ، وتحقق شرائط التعليل السابقة ، وتحقق أوصاف العلة من التأثير وغيره ، فللسائل أن يعترض بمنع كل من ذلك .

وأقسام الممانعة أربعة :

الأول : أن تقع الممانعة في نفس الحجة ؛ بأن يقول السائل : لا نسلم أن ما ذكرت من الوصف علة أو صالح للعلية .

مثاله : قول الشافعية في عدم انعقاد النكاح بشهادة رجل وامرأتين : إن النكاح ليس بمال ، وكل ما ليس هو بمال لا يثبت بشهادة النساء مع الرجال كالحدود ؛ لأن المال كثرت فيه المعاملة ، فرخص في شهادة النساء فيه مع كونها ذات شبهة ، لعدم الضبط والإتقان الكامل في النساء للضرورة ، وأما ما ليس بمال كالنكاح والحدود فلا يكثر فيه المعاملة ، فليس فيه ضرورة إلى شهادة النساء .

فتقول الحنفية : لا نسلم أن ما ذكرته في النكاح من عدم المالية له تأثير في عدم صحته بشهادة النساء ، فهو ليس بعلة ، ولا يصلح للعلية ؛ لأن النكاح مع كونه حقًّا من حقوق العباد وليس بمال ، لا يمنع من وجود وصف آخر له أثر في إثباته بشهادة النساء مع الرجال ، وهو أن النكاح من جنس ما لا يسقط بالشبهات ؛ لأنه لا يبطل برجوع الشهود بعد القضاء ، ولو كان مما يسقط بالشبهة لبطل كما في الحدود ، والنكاح أدنى درجة من المال ، بدليل ثبوته بالهزل الذي لا يثبت به المال ، فلما ثبت المال بشهادة النساء كان ثبوت النكاح بشهادة النساء مع الرجال أولى[1] .

---

(١) انظر : أصول البزدوي وكشف الأسرار (٤/ ٤٩) ؛ أصول السرخسي (٢/ ٢٣٥ وما بعدها) ؛ الإحكام للآمدي (٤/ ٧٥) ؛ تيسير التحرير (٤/ ١٣٠ وما بعدها) .

الثاني : أن تقع الممانعة في وجود الوصف الذي جعله المعلل علة في الأصل ، بأن يقول السائل المعترض : سلمنا أن العلة ما ذكرته ، لكن لا نسلم وجودها في الأصل .

فيجيب المعلل : بإثبات وجود الوصف في الأصل بما هو طريق ثبوت مثله ، فإن كان الوصف حسيًّا فبالحس ، وإن كان عقليًّا فبالعقل ، وإن كان شرعيًّا فبالشرع ، وقد تجتمع هذه الثلاثة فيما إذا قال في القتل بالمثقل : إنه قتل عمد عدواني .

فلو قيل : لا نسلم أنه قتل .

يجاب : بأنه ثابت حسًّا ، ولو قيل : لا نسلم أنه عمد ، يجاب : بأنه معلوم عقلاً بأمارته ، ولو قيل : لا نسلم أنه عدواني ، يجاب : بأن الشرع حرمه فيكون عدوانًا .

مثاله : قول الشافعية في الكلب : إنه حيوان يغسل الإناء من ولوغه فيما هو فيه سبعًا ، فلا يطهر جلده بالدباغة كالخنزير .

فيقول المعترض : لا نسلم كون الخنزير يغسل الإناء فيما ولغ فيه سبعًا .

أو تقع الممانعة في وجود العلة في الفرع ؛ بأن يقول : سلمنا أن العلة ما ذكرت ، لكن لا نسلم وجودها في الفرع .

مثاله : قول الشافعية في أمان العبد للحربي : إنه أمان من مسلم عاقل ، فيقبل كأمان الحر المسلم العاقل ؛ لأن الإسلام والعقل مظنتان لرعاية مصلحة بذل الأمان .

فيقول المعترض : لا نسلم أن العلة هي الإسلام والعقل فقط ، بل هي الإسلام والعقل والحرية ، وهي ليست موجودة في الفرع ؛ لأن الحرية مظنة لفراغ قلبه للنظر في رعاية المصلحة على الوجه الأكمل ، لعدم اشتغاله بخدمة سيده .

الثالث : وقوع الممانعة في شرائط التعليل ؛ بأن يمنع شرطًا من شرائط

القياس المتقدمة ، ولا بد أن يمنع وجود شرط متفق عليه في الأصل أو فى الفرع ، وإلا فلا يفيد منع وجود شرط مختلف فيه ؛ لأن للمستدل أن يقول : هذا ليس شرطًا عندي كما تقول الشافعية في السلم الحال : إن المسلم فيه أحد عوضي البيع ، فيثبت السلم حالاً ومؤجلاً ، كثمن المبيع ، فيقال لهم : إن من شرط التعليل : أن لا يغير حكم النص ، ولا يكون الأصل معدولاً به عن القياس ، ولا نسلم هذا الشرط هنا ؛ لأن الأصل معدول به عن القياس ، لكونه بيع ما ليس عند الإنسان .

الرابع : أن تقع الممانعة في أوصاف العلة ، بأن يقال : لا نسلم أن هذا الوصف مؤثر .

مثاله : قول الشافعية في بيع الغائب : مبيع غير مرئي فلا يصح بيعه ، كبيع الطير في الهواء ، فيرد : بأن العجز عن التسليم في الأصل وهو بيع الطير في الهواء كافٍ مستقل بالتأثير ، ولا دخل للوصف الذي هو كونه غير مرئي في التأثير .

وإذا فرغ المعترض من الممانعة وظهر له أثر الوصف المدعي أنه علة ، فلا سبيل له إلا إلى المعارضة ؛ لأن العلل المؤثرة تحتمل التعارض بحسب الظاهر ، لجهلنا بما هو علة الحكم في الواقع[١] .



(١) انظر : أصول السرخسي (٢/ ٢٣٥) ؛ كشف الأسرار للبخاري (٤/ ٤٩) ؛ الإحكام للآمدي (٤/ ٧٥) ؛ تيسير التحرير (٤/ ١٣٠ وما بعدها) ؛ نهاية الوصول لابن الساعاتي (٢/ ٦٤٣ وما بعدها) .

وأما المعارضة :

وهي إقامة الدليل على خلاف ما أقام عليه المعلل الدليل بعد تسليم دليله .

وهي : قسمان : معارضة في الحكم ، ومعارضة في علته :

أما المعارضة في الحكم :

فهو أن يقيم دليلاً على نقيض حكم الفرع المطلوب ، فإن كان دليل المعترض عين دليل المعلل سمي ما ذكر معارضة فيها معنى المناقضة .

أما المعارضة : فمن جهة إثبات نقيض الحكم .

وأما المناقضة : فمن جهة إبطال دليل المعلل ؛ لأن الدليل الصحيح لا يقوم على النقيضين ، ويسمى قلبًا أيضًا ؛ لأن المعترض جعل العلة شاهدة له بعد أن كانت شاهدة عليه .

مثاله : إذا قال الشافعية : مسح الرأس ركن فيسن تثليثه كغسل الوجه ؛ فقلنا : هو ركن فلا يسن تثليثه بعد إكماله بزيادة على الفرض في محله وهو الاستيعاب ، كغسل الوجه ، فالمعلل علل سنية التثليث بوصف الركن ، والمعترض علل نقيض هذا الحكم بوصف الركن أيضًا .

وإن كان دليل المعترض غير دليل المعلل كانت معارضة خالصة ليس فيها معنى المناقضة ، لعدم التعرض لدليل المعلل ، بأن يقول السائل للمعلل : دليلك وإن دل على مدعاك ، لكن عندي ما ينفيه .

مثاله : إذا قال الشافعية : المسح ركن في الوضوء فيسن تثليثه قياسًا على المغسولات ، فنقول : سلمنا أن القياس على المغسولات يقتضي ذلك ، ولكن عندنا ما ينفيه وهو أن مسح الرأس مسح في الوضوء ، فلا يسن تثليثه كمسح الخف .

وأما المعارضة في علة الحكم :

وتسمى معارضة في المقدمة ، فإن كانت بجعل علة المعلل معلولاً والمعلول علة ، فهي معارضة فيها معنى المناقضة ، وقلب أيضًا ، وهذه إنما تتحقق إذا كانت العلة حكمًا .

مثاله : قول الشافعية في الاستدلال على أن الإسلام ليس من شرائط الإحصان : لأن الكفار يجلد بكرهم مائة ، فيرجم ثيبهم كالمسلمين ، فجعلوا جلد البكر مائة علة لرجم الثيب .

فنقول : لا نسلم أن جلد البكر علة لرجم الثيب ، بل رجم الثيب علة لجلد البكر ، فبطل قياسهم ؛ لأنه إنما يصح إذا كان مثل علة الأصل موجودًا في الفرع ، وبعد القلب لم تبق علة المعلل .

تنبيه : جميع الاعتراضات الواردة على القياس مرجعها إلى المنع والمعارضة ؛ لأن غرض المعلل المستدل الإلزام بإثبات مدعاه ، وغرض السائل المعترض عدم الإلزام بمنعه عن إثباته بدليله ، والالتزام يكون بصحة مقدماته وسلامته عن المعارض ، ولولا خشية التطويل لذكرت جميع ما ذكره الأصوليون من الاعتراضات ، ولكن فيما ذكرناه كفاية للمبتدئين[١] .



---

(١) انظر : أصول البزدوي وكشف الأسرار (٤/ ٥١) ؛ أصول السرخسي (٢/ ٢٣٨) ؛ الإحكام للآمدي (٤/ ٩٣) ؛ نهاية الوصول لابن الساعاتي (٢/ ٦٤٦ وما بعدها) .

بحث في الاستحسان

الاستحسان في اللغة : عد الشيء حسنًا .

وفي اصطلاح الأصوليين : يطلق على الدليل الذي يعارض القياس الجلي ، سواء كان نصًا أو إجماعًا أو قياسًا خفيًا ، وإنما سُمي استحسانًا ؛ لاستحسانهم ترك القياس الجلي به ، فكان هذا مستحسنًا ، وشاع في كتب الأصول أنه إذا أطلق الاستحسان يراد به القياس الخفي ، كما غلب اسم القياس على القياس الجلي[١] .

أنواع الاستحسان – أربعة – :

الأول : أن يكون بالنص ، كالإجارة ؛ لقوله – صلى الله عليه وسلم : **«أعطوا الأجير حقَّه قبل أن يجفَّ عَرقه»**[٢] لأن الأمر بإعطاء الأجر دليل على

---

(١) للاستحسان تعريفات عدة ، منها : ما ذكره المؤلف .

قال السرخسي : «هو في لسان الفقهاء نوعان : الأول : العمل بالاجتهاد وغالب الرأي في تقدير ما جعله الشرع موكولاً إلى آرائنا ، نحو : المتعة المذكورة في قوله تعالى : ﴿مَتَـٰعًا بِٱلْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة : ٢٣٦] ، أوجب ذلك بحسب اليسار والعسرة ، وشرط أن يكون بالمعروف فعرفنا أن المراد : ما يعرف استحسانه بغالب الرأي .

الثاني : الدليل الذي يكون معارضًا للقياس الظاهر الذي تسبق إليه الأوهام قبل إنعام التأمل فيه . . . ثم قال : وبعد إنعام التأمل في حكم الحادثة وأشباهها من الأصول يظهر أن الدليل الذي عارضه فوقه في القوة ، فإن العمل به هو الواجب ، فسموا ذلك استحسانًا للتمييز بين هذا النوع من الدليل وبين الظاهر الذي تسبق إليه الأوهام قبل التأمل ، على معنى : أنه يمال بالحكم عن ذلك الظاهر ؛ لكونه مستحسنًا ؛ لقوة دليله» .

انظر : أصول السرخسي (٢/ ٢٠٠) ؛ أصول البزدوي وكشف الأسرار (٤/ ٢) ؛ الإحكام للآمدي (٤/ ١٥٦ وما بعدها) ؛ فواتح الرحموت (٢/ ٣٣٠) .

(٢) أخرجه ابن ماجه في الرهون ، باب أجر الأجراء حديث رقم : (٢٤٤٣) ؛ والطبراني في الأوسط ، مجمع الزوائد (٤/ ١٠٠) .

صحة عقد الإجارة ، والقياس يقتضي عدم صحته ، لعدم المعقود عليه وقت الإجارة ، أعني المنفعة ، وكالسَّلَم : فإن القياس يقتضي عدم جوازه ؛ لأنه بيع المعدوم عند العقد ، إلا أنا تركناه بالنص ، وهو قوله - عليه السلام - : **«من أسْلَم مِنكم فليسلم في كيل معلوم إلى أجل معلوم»**[١] .

الثاني : أن يكون بالإجماع ، كالاستصناع مثل : أن يأمر إنسانًا ليصنع له خفًّا مثلاً بكذا ، ويبين صفته ومقداره ، ولا يذكر له أجلاً ، ويسلم إليه الدراهم أو لا يسلم ، وإن ذكر له أجلاً كان سلمًا ، فإن القياس الجلي يقتضي عدم جوازه ؛ لأنه بيع المعدوم ، ولكنا تركناه واستحسنا جوازه بالإجماع ؛ لتعامل الناس فيه من زمنه صلى اللّٰه عليه وسلم إلى زماننا هذا من غير نكير .

فإن قلت : إن هذا الإجماع معارض للنص ، وهو قوله عليه السلام : **«لا تَبعْ مَا لَيس عندك»**[٢] .

يجاب : بأن النص صار مخصوصًا قبل الإجماع بالسلم ، فيجوز في حق هذا الحكم أيضًا بالإجماع .

الثالث : أن يكون بالضرورة ، كتطهير الأواني والآبار والحياض ، فإن القياس يقتضي عدم تطهيرها إذا تنجست ؛ لأنه لا يمكن صب الماء عليها حتى تطهر ، ولا يمكن عصرها حتى تخرج منها النجاسة ، والذي ينبع من البئر يتنجس بالملاقاة ، ولأن نزع بعض الماء لا يؤثر في طهارة الباقي ، وكذا خروج بعضه عن الحوض ، فاستحسنوا ترك العمل بموجب القياس لضرورة دعت إليه ، وهو الحرج المدفوع بالنص ، وللضرورة تأثير في

(١) أخرجه البخاري ومسلم بلفظ : **«من أسلف في شيء ، فليسلف في كيل معلوم ، ووزن معلوم ، إلى أجل معلوم»** . انظر : فتح الباري (٤/٤٢٨) ؛ صحيح مسلم (١١/٤١) .

(٢) رواه أبو داود في الإجارة حديث رقم : (٣٥٠٣) ؛ والترمذي في البيوع حديث رقم : (١٢٣٢) ؛ والنسائي في البيوع (٧/٢٨٩) ؛ وابن ماجه في التجارات (٢١٨٧) .

سقوط الخطاب .

الرابع : ما استحسن بالقياس الخفي .

مثاله : طهارة سؤر سباع الطير كالصقر ، والبازي ، فإن القياس الجلي يقتضي نجاسته قياسًا على سؤر سباع البهائم ؛ لأن السؤر معتبر باللحم ، ولحم هذه الطيور حرام كلحم سباع البهائم ، فكان سؤرها نجسًا أيضًا ، لتولدها من لحم نجس ، لكنا استحسنا طهارته بالقياس الخفي ؛ لأن نجاسة سؤر سباع البهائم كالسبع والذئب ، لأنها تشرب بلسانها ، فيختلط لعابها النجس بالماء ، أما سباع الطيور فتشرب بمنقارها ، والعظم طاهر ، فإنه جاف لا رطوبة فيه ، فلا ينجس الماء بملاقاته ، فيكون طاهرًا ؛ لانعدام العلة الموجبة للنجاسة ، وهي الرطوبة في آلة الشرب .

واعلم أن الحكم المستحسن بالقياس الخفي يصح إثباته في محل آخر إذا وجد فيه تلك العلة ؛ لأن حكم القياس التعدية ، والقياس الخفي وإن اختص باسم الاستحسان فلا يخرج عن أن يكون قياسًا شرعيًّا .

وأما الثلاثة الأخر : وهي : المستحسن بالنص ، والإجماع ، والضرورة ، فلا يصح القياس عليها ؛ لأنها صارت معارضة للقياس ومخالفة له ، فلا تتعدى إلى شيء آخر ، ولا خفاء في أن هذه الثلاثة مقدمة على القياس الجلي .

مثال التعدي في المستحسن بالقياس الخفي : إذا اختلف البائع والمشتري في الثمن قبل قبض المبيع بأن قال البائع : بعت الدار بألفين ، وقال المشتري : اشتريتها بألف ، فالقياس الجلي : أن لا يحلف البائع ؛ لأن المشتري لا يدعي عليه شيئًا حتى يكون منكرًا ، فينبغي أن يسلم المبيع إلى المشتري ، ويحلفه على إنكاره الزيادة ، والاستحسان يقتضي تحالفهما ؛ لأن المشتري يدعي تسليم المبيع عند إحضار ما أقر به من الثمن ، والبائع ينكره ، فيكون البائع والمشتري مدعيين من وجه ، ومنكرين من وجه ، فيجب الحلف عليهما ، فإذا تحالفا فسخ القاضي البيع ، ووجوب التحالف

الثابت بالاستحسان حكم يتعدى إلى الوارثين ، فلو مات البائع والمشتري قبل القبض ، واختلف وارثاهما تحالفا ، لقيامهما مقام مورثيهما في حقوق العباد ، ويتعدى أيضًا حكم البيع إلى الإجارة ، فإذا اختلف المؤجر والمستأجر في الأجرة قبل استيفاء المعقود عليه تحالفا ، وفسخ العقد ، وأما بعد قبض المبيع إذا وقع الاختلاف في مقدار الثمن ؛ فيجب يمين البائع بالنص ، وهو قوله عليه السلام : « **إذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة بعينها تحالفا وترادا**»[١] فالمشتري لم يدع على البائع شيئًا ؛ لأن المبيع في يده ، وثبوت التحالف بالنص على خلاف القياس عند أبي حنيفة وأبي يوسف ، فيقتصر على مورد النص ، فلا يصح تعديته إلى الوارثين ، ولا يتحالف المؤجر والمستأجر إذا اختلفا بعد استيفاء المعقود عليه ، والقياس يقتضي أن يحلف المشتري فقط ؛ لأنه ينكر زيادة الثمن الذي يدعيه البائع[٢] .

واعلم أنهم قسموا القياس الخفي الذي سميناه استحسانًا إلى قسمين :

الأول : ما قوي تأثير علته ، بأن لم يكن فيه فسادٌ خفي ، وهذا القسم مقدم على القياس الجلي الذي ضعف أثره ؛ لأن الاستحسان صار راجحًا عليه ، فيتعين العمل بالراجح وترك المرجوح .

مثاله : سؤر سباع الطير ، فإنه نجس قياسًا على سؤر سباع البهائم ، وطاهر استحسانًا كسؤر الآدمي ، والقياس علته ضعيفة ؛ لأنها مخالطة الرطوبة النجسة بالماء ، وهي لم توجد في الفرع الذي هو سباع الطير ، وقد قابله استحسان قوي الأثر يقتضي طهارة سؤرها ؛ لأنها تشرب بالمنقار على سبيل الأخذ ؛ ثم الابتلاع ، والمنقار عظم طاهر .

الثاني : ما ظهر صحته وخفي فساده ، بأن يظهر بأدنى النظر صحته ،

---

(١) تقدم تخريجه .

(٢) انظر في أنواع الاستحسان : أصول السرخسي (٢/٢٠٦) ؛ أصول البزدوي وكشف الأسرار (٤/ ١٠) ؛ نهاية الوصول لابن الساعاتي (٢/ ٦٢٠)

وإذا تأملنا فيه حق التأمل علمنا أنه فاسد ، وهذا القسم يقدم عليه القياس الجلي الذي ظهر فساده ، وخفي صحته ، وذلك بأن ينضم إليه معنى يفيده قوة ، فيترجح العمل به على العمل بالاستحسان ، وهذا القسم قليل الوجود لا يوجد إلا في سبع مسائل .

مثاله : سجدة التلاوة إذا تلاها المصلي ، فإن السجدة تتأدى بالركوع قياسًا عندنا ؛ لأن المقصود من إيجاب هذا السجود التعظيم لله تعالى ، مخالفة للمتكبرين من المشركين ، وهذا القياس فيه فساد ظاهر ؛ لأنه يلزم عليه تأدية المأمور به بغيره ؛ لأن المأمور به السجود ، وهو مغاير للركوع .

ولأن فيه العمل بالمجاز من غير تعذر الحقيقة ، وفيه حجة خفية ، وهي أن سجدة التلاوة لم تجب قربة مقصودة ؛ ولهذا لا تلزم بالنذر كالطهارة ، بل المقصود التواضع على قصد العبادة ؛ ولذا شرط فيها الطهارة واستقبال القبلة ، وهذا حاصل في الركوع في الصلاة ؛ ولهذا صح التعبير عن السجود بالركوع . قال تعالى : ﴿وَخَرَّ رَاكِعًا﴾[1] أي : سقط ساجدًا ، ولا تتأدى بالركوع استحسانًا ، كما هو قول الأئمة الثلاثة ، لأنا أمرنا بالسجود ، والركوع غيره حقيقة ، والركوع في الصلاة لا ينوب عن السجود فيها ، فلا ينوب عن سجدة التلاوة ؛ لأن فيه العمل بالحقيقة ، وعدم تأدية المأمور بغيره ، فصحته ظاهرة ، وفيه فساد خفي ، وهو جعل غير المقصود مساويًا للمقصود ، فصار الأثر الخفي للقياس ، وهو حصول المقصود بالركوع مع الفساد الظاهر ، وهو اعتبار نفس الشبه ، والعمل بالمجاز مع إمكان الحقيقة أولى من الأثر الظاهر للاستحسان ، وهو العمل بالحقيقة مع الفساد الخفي المذكور ، ولذا عبر في بعض آيات السجدة بالركوع ، وإنما لم تتأد بالركوع خارج الصلاة ؛ لأن الركوع خارجها لم يعرف قربة ، والتعظيم إنما يكون بما هو قربة عند الله تعالى .

واعلم أن تأدية سجدة التلاوة في الصلاة بالركوع يحتاج إلى النية ، وأن

---

(١) سورة ص (٢٤) .

المدار في تقديم الاستحسان على القياس وعكسه على قوة التأثير وضعفه ، لا على الظهور والخفاء[١] .

حكم الاستحسان

حكمه : أنه حجة عندنا ، ونعمل به إذا كان أقوى من القياس ؛ لأن الحنفية يقصدون بالاستحسان دليلاً من الأدلة المتفق عليها في مقابلة القياس الجلي ، وما نقل عن الشافعي - رحمه اللَّه تعالى - من قوله : «من استحسن فقد شرع» فمعناه : من استحسن فقد صار بمنزلة نبي ذي شريعة ، فمقصوده : مدح المستحسن ، وأتباع الشافعي لم يفهموا كلامه كما قاله الشيخ الأكبر[٢] في «الفتوحات» .

قال المحلي في شرح «جمع الجوامع» : «من استحسن فقد شرع ، أي : وضع شرعًا من قبل نفسه ، وليس له ذلك»[٣] اهـ .

والحق أنه لا يتحقق استحسان مختلف فيه ، فإن أريد به ما يعده العقل حسنًا فلم يقل بثبوته أحد ، وإن أريد به ما أراده الحنفية فهو حجة عند الكل ، فليس هو أمرًا يصلح للنزاع ، كما قاله صاحب «مسلم الثبوت»[٤] .

(١) انظر في هذه الأقسام : أصول السرخسي (٢/ ٢٠٣) ؛ أصول البزدوي وكشف الأسرار (٤/ ٦) .

(٢) هو : محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن عبد اللَّه الطائي ، الحاتمي المعروف بابن عربي ، محيي الدين ، الشيخ الأكبر ، متكلم ، فقيه ، مفسر ، أديب ، شاعر ، صوفي ، مشارك في علوم كثيرة ، من مؤلفاته : «الفتوحات المكية في معرفة الأسرار المالكية والملكية» توفي سنة ٦٣٨ هـ . انظر : الوافي بالوفيات (٤/ ١٧٣) ؛ البداية والنهاية (١٣/ ١٥٦) .

(٣) شرح المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني (٢/ ٣٥٣) .

(٤) موضوع الاستحسان وقع فيه خلاف طويل بين العلماء ، فمنهم من أخذ به ، وبالغ في اعتباره ، كالإمام مالك - رحمه اللَّه تعالى - حيث قال : «الاستحسان تسعة أعشار العلم» وكذلك الحنفية توسعوا في الأخذ به ، ولهم في ذلك تقسيمات كثيرة . كذلك الإمام أحمد - رحمه اللَّه تعالى - أخذ بالاستحسان في مسائل =

بحث

في استصحاب الحال

هو جعل الحكم الثابت في الماضي باقيًا إلى الحال ، لعدم العلم بالمغير ، فهو إبقاء ما كان على ما كان ، وسمي هذا النوع استصحابًا ؛ لأن المستدل يجعل الحكم الثابت في الماضي مصاحبًا للحال ، ويجعل الحال مصاحبًا للحكم ، فالسين فيه للطلب ، ومعناه : أن المناظر يطلب الآن صحبة ما مضى ، كاستدلال الشافعية على أن الخارج من غير السبيلين لا ينقض الوضوء : بأن ذلك الشخص كان على الوضوء قبل خروجه إجماعًا ، فيبقى على ما كان عليه ، والاستصحاب بالحال يتحقق في كل حكم عرف ثبوته بالدليل الشرعي ، ثم وقع الشك في زواله من غير أن يقوم دليل على بقائه أو عدمه ، مع طلب المزيل بالتأمل والاجتهاد ، وعدم الظفر به .

= كثيرة ، ومن أشهر من أنكر حجية الاستحسان : الإمام الشافعي - رحمه اللّٰه تعالى - ومع ذلك نقل عنه الأخذ به في عدة مسائل ، فقد استحسن أن تؤجل الشفعة إلى ثلاث ، واستحسن التحليف على المصحف وغير ذلك من الفروع الفقهية ؛ لذلك نص كثير من العلماء على أن الخلاف راجع إلى التسمية والاصطلاح ، وأن الخلاف بين العلماء خلاف لفظي ، وأن المنكرين للاستحسان يقصدون الاستحسان القائم على الهوى والتشهي ، وحين يحتكمون إلى الاستحسان إنما يقصدون الاستحسان الذي يستند إلى أصل من أصول الشريعة وقواعدها العامّة التي تهدف إلى جلب المصالح ، ودفع المفاسد .

انظر في ذلك : الرسالة ص (٥٠٣) ؛ الأم (٧/ ٢٦٧) ؛ التبصرة ص (٤٩٢) ؛ الإحكام للآمدي (٤/ ١٥٦ وما بعدها) ؛ فواتح الرحموت (٢/ ٣٣٠) ؛ العدة لأبي يعلى (٥/ ١٦٠٥) ؛ التمهيد للكلوذاني (٤/ ٨٧) ؛ نهاية الوصول لابن الساعاتي (٢/ ٦١٧) .

وقد وقع الخلاف فيه :

فقال أكثر الشافعية ، وبعض الحنفية : إن الاستصحاب حجة يجب العمل به في كل شيء ثبت وجوده بدليل ، ثم وقع الشك في بقائه ، إذ لم يجد دليلاً فوقه من الكتاب والسنة .

واستدلوا : بأن الاستصحاب لو لم يكن حجة لما بقيت الأحكام الشرعية الثابتة بالدليل الشرعي إلى الآن بعد وفاته عليه السلام ، لعدم وجود ما يزيلها ، فبقاؤها باستصحاب الحال .

وبأن الإجماع على اعتبار الاستصحاب في كثير من الفروع ، مثل الوضوء ، والحدث ، والملكية ، والزوجية ، إذا ثبت كل منها ووقع الشك في طريان الضد .

وقال كثير من الحنفية ، وبعض الشافعية : إنه ليس بحجة أصلاً ، لا لإثبات أمر لم يكن ، ولا لإبقاء ما كان ؛ لأن حكم الدليل هو الثبوت دون البقاء ، فلم يكن على البقاء دليل .

ويجاب عما استدل به أكثر الشافعية : بأن النص يدل على ثبوت الحكم إلى زمان نزول الناسخ ، وعدم بيانه صلى اللّه عليه وسلم للناسخ دليل على عدم نزوله .

والفروع المذكورة ليست مبنية على الاستصحاب ، بل على أن الوضوء والبيع والنكاح ونحوها توجب أحكامًا ممتدة إلى زمان ظهور المناقض ، كجواز الصلاة ، وحل الانتفاع والوطء ، فبقاء هذه الأحكام مستندة إلى تحقق هذه الأفعال مع عدم ظهور المناقض .

وقال أكثر المتأخرين من الحنفية : إنه لا يصلح حجة لإثبات حكم مبتدأ ، ولا للإلزام على الخصم ؛ لأن الظاهر أن الحكم متى ثبت يبقى ، وإن كان الدليل المثبت لا يوجب البقاء .

والظاهر يكفي حجة لإبقاء ما كان على ما كان ، فهو حجة دافعة لإلزام

الخصم عليه ، وليس حجة في الإثبات ، فاستصحاب حياة المفقود قبل الحكم بموته دافع للإرث منه ، وليس مثبتًا لإرثه من غيره للشك في حياته ، فلا يثبت استصحابها له ملكًا جديدًا .

وتظهر فائدة الخلاف : فيما إذا قال الرجل لزوجته : إن لم تدخلي الدار اليوم فأنت طالق ، فمضى اليوم ثم اختلفا : فالقول قول الزوج عندنا ولا تطلق ؛ لأن الزوجة متمسكة باستصحاب الحال ؛ لأن الأصل عدم الدخول ، فلا يصلح حجة للإثبات والإلزام على الزوج ، وعند الذي يقول بأنه حجة : القول قول الزوجة ؛ لأنه يصلح للإلزام[١] .



(١) انظر في تعريف الاستصحاب وأقسامه وحكم الاحتجاج به : أصول السرخسي (٢/٢٢٣ وما بعدها) ؛ أصول البزدوي وكشف الأسرار (٣/٣٧٧ وما بعدها) ؛ الإحكام للآمدي (٤/١٢٧ وما بعدها) ؛ تيسير التحرير (٤/١٧٦) ؛ فصول البدائع (٢/٣٨٨) ؛ نهاية الوصول لابن الساعاتي (٢/٦١١ وما بعدها) .

بحث

في الاحتجاج بلا دليل

اعلم أنه لا خلاف في أن المثبت للحكم يحتاج إلى إقامة الدليل عليه ، فمن قال حكم اللَّه في هذه الحادثة كذا ، يطلب منه الدليل .

وأما النافي للحكم : فاختلفوا فيه : فقيل : إن نفى العلم عن نفسه ؛ فقال : لا أعلم حكم اللَّه في هذه الحادثة لا يطلب منه الدليل ، وإن نفاه مطلقًا كمن قال : ليس على الصبي والمجنون زكاة ، احتاج إلى إقامة الدليل ؛ لأن نفي الحكم حكم ، كما أن الإثبات حكم .

قال أصحاب الظواهر : لا دليل على معتقد النفي ، بل يكفي التمسك بلا دليل ؛ لأن اللَّه تعالى علم نبيه عليه السلام الاحتجاج بلا دليل ، بقوله تعالى : ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ﴾ الآية[1] .

ولأن الأصل في الأشياء النفي ، فمن نفى الحكم له أن يكتفي بالاستصحاب بالبراءة الأصلية .

وقال الجمهور : الاحتجاج بلا دليل ليس بحجة أصلاً ، لا في الإثبات ولا في النفي .

واحتجوا بقوله تعالى : ﴿وَقَالُوا۟ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ ۗ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ ۗ قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١١١﴾﴾[2] أمر النبي عليه السلام بطلب الحجة والبرهان على النفي والإثبات جميعًا ، أي : نفي دخول المسلمين الجنة ، وإثبات دخول اليهود والنصارى فيها ، على

---

(١) سورة الأنعام (١٤٥) .

(٢) سورة البقرة (١١١) .

حسب زعم كل من الفريقين .

وقيل : إن النافي يحتاج إلى إقامة الدليل في غير الضروري ، أما في الضروري فلا يحتاج إليه[١] .



(١) انظر : المستصفى (٢/٣٤٨) ؛ أصول السرخسي (٢/٢١٧) ؛ أصول البزدوي وكشف الأسرار (٣/٣٨٦) ؛ فصول البدائع (٢/٣٨٩) .

بحث

في الاحتجاج بنفي الدليل

ذهب الشافعية إلى الاستدلال على انتفاء الحكم لانتفاء ما يدل عليه ، وذلك بأن يبحث المجتهد عن الدليل الذي به يدرك الحكم ؛ فلم يجده ، كقول الشافعية للحنفية : قولكم : الوتر واجب يستدعي دليلاً على وجوبه ، وقد بحثنا فلم نجد دليلاً عليه ، فانتفاء الدليل يوجب انتفاء الحكم ، وهو الوجوب .

قالت الحنفية : إن الاحتجاج بانتفاء الدليل لا يصلح دليلاً ؛ لأن استقصاء العدم لا يمنع الوجود ، فلا يكون انتفاء الدليل دالاً على انتفاء الحكم إلا إذا ثبت بالإجماع أن علة الحكم واحدة ، فحينئذٍ يلزم من عدمها عدم الحكم ، كما يقال : ولد المغصوب لا يضمن ؛ لأنه ليس بمغصوب ، إذ لا يصح أن يثبت الضمان بعلة أخرى ، للإجماع على أن علة الضمان هو الغصب لا غير ، وإلاَّ فقد يوجد دليل آخر كقوله - عليه السلام - : «إن اللّٰه زادكم صلاة فصلوها ، ألا وهي الوتر» كما تقدم .

فالاستدلال بعدم الدليل - حيث يقال : لا دليل عليه ؛ فيجب نفيه - فاسد عندنا ، فإنه يوجب الجزم بالنقيضين عند فقد دليلي الطرفين[1] .

---

(١) انظر : المصادر السابقة .

بحث

في الاحتجاج بتعارض الأشباه

هو إبقاء الحكم الأصلي في المتنازع فيه بناء على تعارض الأصلين اللذين يمكن إلحاقه بكل واحد منهما .

مثاله : قول زفر : إن غسل المرافق ليس بفرض ؛ لأن من الغايات ما يدخل في المغيا كقولك : حفظت القرآن من أوله إلى آخره .

ومنها : ما لا يدخل كقوله - تعالى - : ﴿ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ۚ ﴾(١) فلا تدخل المرافق بالشك ، لأن الشك لا يثبت شيئًا .

واحتجاج زفر فاسد ؛ لأنه ترجيح لأحد القياسين بلا دليل ؛ لأنه لا يعلم أن المرافق المتنازع فيها من أي الغايتين ، فإن قال : أعلم ، فقد زال الشك ، وقلنا له : ألحقها بنظيرها ، وإن قال : لا أعلم ، فقد أقر بالجهل ، فيقال له : لا تجعل جهلك حجة على غيرك(٢) .

---

(١) سورة البقرة (١٨٧) .

(٢) انظر : البرهان (٢/ ١٠٧٠) ؛ أصول السرخسي (٢/ ٢٢٨) ؛ المستصفى (٢/ ٣٤٩) ؛ أصول البزدوي وكشف الأسرار (٣/ ٣٨٤ وما بعدها) .

بحث

في الاحتجاج بالإلهام

اعلم أن الإلهام هو الإلقاء في القلب من علم يدعو إلى العمل به ، من غير استدلال بآية ، ولا نظر في حجة ، وهو ليس بحجة ، ولا يجوز العمل به عند الجمهور ؛ لأن ما يقع في قلبه قد يكون من اللَّه - تعالى - ، وقد يكون من الشيطان ، لقوله - تعالى - : ﴿وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوۡلِيَآئِهِمۡ﴾[1] .

وقد يكون من النفس كما قال - تعالى - : ﴿وَنَعۡلَمُ مَا تُوَسۡوِسُ بِهِۦ نَفۡسُهُۥۖ﴾[2] فما يكون من اللَّه - تعالى - يكون حجة ، وما يكون من الشيطان أو النفس لا يكون حجة ، فلا يكون الإلهام حجة مع الاحتمال ، ولا يمكن التمييز بين هذه الأنواع إلاَّ بعد النظر والاستدلال بأصول الدين .

وإذا استدل على ذلك يكون ذلك اجتهادًا منه ، لا إلهامًا .

وقال بعض الصوفية : إنه حجة في حق الأحكام ، يجوز العمل به ، لقوله - تعالى - : ﴿فَأَلۡهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقۡوَىٰهَا ۝٨﴾[3] أي : عرفها بالإيقاع في القلب ، وقوله - عليه السلام - : **«اتقوا فراسة المؤمن ، فإنه ينظر بنور اللَّه»**[4] .

---

(١) سورة الأنعام (١٢١) .

(٢) سورة ق (١٦) .

(٣) سورة الشمس (٨) .

(٤) أخرجه الترمذي في التفسير (٤/ ١٣٢) ، من حديث عمرو بن قيس الملائي ، وقال : هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه .

كما أخرجه الهروي ، والطبراني ، وأبو نعيم في الطب وغيرهم من حديث راشد بن سعد ، عن أبي أمامة - رضي اللَّه عنه - مرفوعًا ، كما روي عن ابن عمر=

والفراسة : خبر عما يقع في القلب بلا نظر في حجة ، والجعفرية[١] من الروافض لا حجة لهم سوى الإلهام[٢] .

❁ ❁ ❁

= وأبي هريرة - رضي اللّه عنهما ، انظر : المقاصد الحسنة ص (٥٩ - ٦٠) .

(١) فرقة من الروافض تنسب إلى جعفر بن محمد بن علي زين العابدين المشهور بجعفر الصادق الإمام السادس من الأئمة الاثنا عشرية ، فهم الذين توقفوا عند جعفر الصادق، ونسبوا له آراء كثيرة هو منها براء . انظر : الفرق بين الفرق ص ٢٩ .

(٢) انظر البحر المحيط (٨/ ١١٤ وما بعدها) ؛ حاشية البناني على شرح جمع الجوامع (٢/ ٣٥٦) .

بحث

في التعارض بين الأدلة

التعارض : مأخوذ من العرض - بضم العين - وهو الناحية والجهة ، كأن الكلام المتعارض يقف بعضه في عرض بعض أي : ناحيته وجهته ، فيمنعه من النفوذ إلى حيث وجّه .

وفي الاصطلاح : تقابل الدليلين على سبيل الممانعة .

قال الزركشي(١) : «اعلم أن اللَّه لم ينصب على جميع الأحكام الشرعية أدلة قاطعة ، بل جعلها ظنية ، قصدًا للتوسيع على المكلفين ، لئلا ينحصروا في مذهب واحد ، لقيام الدليل القاطع عليه»(٢) اهـ .

ويقع التعارض بالنسبة إلينا لجهلنا بالناسخ والمنسوخ ، إذ لابد أن يكون الناسخ متأخرًا عن المنسوخ ، فإذا لم يعرف التاريخ بين المتقدم والمتأخر يقع التعارض بينهما ظاهرًا بينهما ، وإلا فلا تعارض في نفس الأمر .

والتعارض ينقسم إلى قسمين :

الأول : تعارض بلا ترجيح ، وهذا يكون بين الدليلين القطعيين ، فإذا وقع بين القطعيين لا يتصوَّر الترجيح ؛ لأنه فرع التفاوت في احتمال النقيض ، وهو لا يكون إلا بين الظنيين .

فإذا تعارض القاطعان :

---

(١) هو : بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد اللَّه المصري ، الزركشي ، الشافعي ، فقيه ، أصولي ، محدث ، أديب ، له العديد من ا لمؤلفات في علوم مختلفة ، منها : البحر المحيط في أصول الفقه ، توفي سنة ٧٩٤ هـ ؛ الدرر الكامنة (٣/ ٣٩٧) ؛ شذرات الذهب (٦/ ٣٣٥) ؛ معجم المؤلفين (٣/ ١٧٤) .

(٢) انظر : البحر المحيط (٨/ ١١٩) .

فإن علم التاريخ يحمل على نسخ المتأخر للمتقدم ، وتقدم الكلام على النسخ .

وإن جهل التاريخ : فإن أمكن التخلص بالجمع بينهما باعتبار الحكم أو المحل ، أو الزمان يعمل [بهما] ، وإلا يترك العمل بالدليلين لتعارضهما ، ولا رجحان لأحدهما على الآخر فتساقطا ؛ لأن العمل بأحدهما على التعيين ترجيح من غير مرجح ، والتخيير مما لا وجه له ؛ لأن أحدهما منسوخ كما هو الظاهر .

مثاله : قوله - تعالى - : ﴿فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلۡقُرۡءَانِۚ﴾[1] مع قوله - تعالى - : ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلۡقُرۡءَانُ فَٱسۡتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ﴾[2] فإن الأوّل بعمومه يوجب القراءة على المقتدي ، والثاني بخصوصه ينفيه ، فالآيتان تعارضتا فتساقطتا ، ولا مرجح فوجب المصير إلى السنة ، وهو قوله - عليه السلام - : «مَنْ كَانَ لَهُ إِمَام فقِرَاءَة الإِمَام قِرَاءَةٌ له»[3] .

القسم الثاني : في التعارض مع الترجيح :

وذلك بأن يقع بين دليلين ظنيين فيتعارضان ، فلا يمكن إثبات الأحكام بأحدهما إلا بالترجيح[4] .

شروط التعارض - أربعة - :

الأول : الاتحاد في المحل ؛ لأنه لو اختلف المحل جاز اجتماعهما

---

(١) سورة المزمل (٢٠) .

(٢) سورة الأعراف (٢٠٤) .

(٣) رواه الإمام أحمد ، وابن ماجه عن جابر مرفوعًا ، وضعفه الدارقطني والبيهقي وابن عدي وغيرهم ، قال عبد الحق : «الجعفي ساقط الحديث ثابت الكذب ، قائل بالمرجئة» . وقال أبو حنيفة : ما رأيت أكذب منه . انظر : فيض القدير (٦/ ٢٠٨) ؛ نصب الراية (٢/ ٦ وما بعدها) .

(٤) انظر : المستصفى (٢/ ٣٧٩) ؛ الإحكام للآمدي (٤/ ١٩٧) ؛ شرح تنقيح الفصول ص (٤١٧) ؛ فواتح الرحموت (٢/ ٣٩٢) ؛ نهاية الوصول (٢/ ٦٨٦) .

كالنكاح ، فإنه يوجب الحل في الزوجية ، والحرمة في أمها ، فلا تعارض في المحلين .

الثاني : اتحاد الوقت ، فإن اختلف وقته فلا تعارض ؛ لأنه يجوز اجتماع الحكمين المتضادينِ في محل واحد في وقتين ، كالحل والحرمة في الخمر ، فإنه كان حلالاً في ابتداء الإسلام ، ثم حرم .

الثالث : أن يكون الحكمان متضادين كالحل والحرمة ، والنفي والإثبات ؛ لأنه إذا لم يكن تضاد فلا تعارض كما هو ظاهر .

الرابع : اتحاد النسبة ؛ لأنه يجوز اجتماع الضدين في محلٍّ واحد ، في وقت واحد ، بالنسبة إلى شخصين ، كالحل في الزوجة بالنسبة إلى الزوج ، والحرمة فيها بالنسبة إلى غيره ، فلا يسمَّى هذا تعارضًا .

واعلم أن الشروط الأربعة ترجع إلى أمر واحد هو اتحاد النسبة كما قاله بعض المحققين[1] .

حكم التعارض :

حكمه النسخ إن علم المتقدم والمتأخر ، وكانا قابلين للنسخ كما تقدم ، فإن وقع بين آيتين فإن علم المتقدم والمتأخر يحمل على نسخ المتأخر للمتقدم .

وإن جهل التاريخ : فالترجيح إن أمكن ، وإلاَّ تساقطتا ، فيصار إلى ما بعدها من الحجة وهي السنة إن وجدت ، كما تقدم في مسألة القراءة خلف الإمام .

وإن وقع التعارض بين السنتين : فالمصير إلى أقوال الصحابة إن وجدت ، ثم إلى القياس .

مثاله : ما روي «أن النبي - صلى اللّه عليه وسلم - صلى صلاة

(١) انظر تفصيل ذلك في البحر المحيط (٨/ ١٢٠ - ١٢٢) .

الكسوف ركعتين ، كل ركعة بركوع وسجدتين»[١] .

وروت عائشة - رضي اللَّه عنها - : «أنه صلاها ركعتين بأربع ركوعات ، وأربع سجدات»[٢] فيتعارضان ، فيصار إلى القياس ، وهو الاعتبار بسائر الصلوات ، فإن في كل ركعة ركوعًا وسجدتين .

فإن تعارضت السنتان وأقوال الصحابة - رضي اللَّه عنهم - والقياس أيضًا ، أو لم يوجد دليل بعد التعارض ، يجب تقرير كل شيء على أصله وإبقاء ما كان على ما كان .

مثاله : سؤر الحمار ، فإنه تعارض الدليل الدال على طهارته ، والدال على نجاسته ، فقد روي «أنه - عليه السلام - نهى عن لحوم الحمر الأهلية في يوم خيبر ، وأمر بإلقاء قدور طبخ فيها لحومها»[٣] وروى «غالب بن فهر»[٤] أنه قال لرسول اللَّه - صلى اللَّه عليه وسلم - لم يبق من مالي إلا حميرات» .

فقال : «كُلْ من سمين مالك» فأباح له لحومها ، فلما وقع التعارض في لحومها لزم الاشتباه في سؤرها ؛ لأن السؤر يحصل بمخالطة اللعاب ، وهو متولد من اللحم ، وتعارض أقوال الصحابة فيه ، فقد قال ابن عمر - رضي

---

(١) رواه أبو داود في الصلاة حديث رقم : (١١٩٣) ؛ والنسائي في الكسوف (٣/ ١٤١ - ١٤٥) ؛ وابن ماجه في الإقامة حديث رقم : (١٢٦٢) ؛ وأحمد في المسند (٤/ ٢٦٧) .

(٢) رواه البخاري في الكسوف (٢/ ٤٢ - ٥٠) ؛ ومسلم في الكسوف حديث رقم : (٩٠١ - ٩٠٣) ؛ ومالك في الموطأ (١/ ١٨٦) .

(٣) رواه البخاري في الذبائح (٧/ ١٢٤) ؛ وفي المغازي (٥/ ١٦٧) ؛ ومسلم في الصيد حديث رقم : (١٩٤٠) ؛ والنسائي في الصيد (٧/ ٢٠٤) .

(٤) هو : غالب بن أبجر المزني ، كوفي له صحبة ، روى عنه عبد اللَّه بن معقل وغيره . انظر : الإصابة (٣/ ١٨١) ، وروايته هذه : أخرجها أبو داود (٤/ ١٦٣) ، بلفظ : «أَطْعِمْ أَهْلَكَ مِنْ سَمِينِ حُمُرِكَ ، فإنّما حرَّمتها من أجل جوال القرية» يعني : الجلالة التي تأكل العذرة .

اللَّه عنه - : سؤر الحمار نجس ، وكان ابن عباس يقول : الحمار الذي يعلف القتَّ والتبن سؤره طاهر ، والقياسان متعارضان ؛ لأنه لا يمكن إلحاقه بالعرق ، ليكون طاهرًا لقلة الضرورة فيه وكثرتها في العرق ، ولا يمكن إلحاقه باللبن ، فيكون نجسًا بجامع التولد من اللحم ، لوجود الضرورة في السؤر دون اللبن ، فقيل : إن الماء عرف طاهرًا في الأصل فلا يتنجس بالتعارض ، فكان سؤره طاهرًا كعرقه ، وإذا استعمله المحدث كان حدثه ثابتًا كما كان قبل استعمال السؤر ، فوجب ضم التيمم إليه ، لتحصل الطهارة قطعًا ، ولهذا التعارض سمِّي سؤر الحمار مشكلاً ، وليس المعنى أن حكمه مجهول ، بل هو معلوم ، وهو وجوب الاستعمال وانتفاء النجاسة عنه ، وضم التيمم إليه .

والترجيح إما أن يكون من قبل الحجة بأن لم يحصل التساوي بين الدليلين ، وذلك بأن كان أحدهما مشهورًا والآخر آحادًا .

مثاله : قوله عليه السلام : «**البينة على المدَّعي واليمين على من أنكر**» فهذا حديث مشهور ، فلا يعارضه حديث : «قضاء النبي - عليه السلام - بشهادة ويمين» لأنه خبر واحد ، فامتنعت المساواة وترجح الأعلى على الأدنى .

وإما أن يكون من قبل الحكم ، بأن يكون أحدهما حكم الدنيا ، والآخر حكم الآخرة .

مثاله : قوله - تعالى - في سورة « البقرة » : ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْۗ﴾[1] فإنها توجب المؤاخذة فيما قصده القلب ، فتتحقق المؤاخذة في الغموس .

وقوله - تعالى - : في سورة « المائدة » : ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَۖ﴾[2] فنفى المؤاخذة في اليمين الغموس ، لدخولها تحت اللغو ؛ لأنه اسم لكلام لا فائدة فيه ، فتعارضا

(١) سورة البقرة (٢٢٥) .

(٢) سورة المائدة (٨٩) .

ظاهرًا ، فيدفع التعارض باختلاف الحكم ، وأن المؤاخذة في آية « البقرة » مطلقة ، فتصرف إلى الكاملة وهي العقوبة في الآخرة ، وفي آية « المائدة » مقيدة بما هو للدنيا بدليل قوله - تعالى - : ﴿فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ﴾ فتكون المنفية هي المؤاخذة بالكفارة ، هذا عندنا .

ودفعه الشافعية بحمل العقد في الآية الثانية على كسب القلب ، أي : عزمه ، فيشمل الغموس ويصير معنى الآيتين واحدًا ، وهو نفي الكفارة عن اللغو وإثباتها على المعقودة والغموس(١) .

وإما أن يكون المخلص من قبل الحال : بأن يحمل أحدهما على حالة ، والآخر على حالة أخرى .

مثاله : قوله - تعالى - : ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾(٢) قرأ بعضهم ﴿يَطْهُرْنَ﴾ بالتخفيف ، أي : لا تقربوا الحائضات حتى يطهرن بانقطاع دمهن ، سواء اغتسلن أو لا .

وقرأ بعضهم (يَطَّهَّرْنَ) بالتشديد ، أي : لا تقربوهن حتى يغتسلن(٣) .

فالقراءة بالتخفيف تقتضي حلَّ القربان بانقطاع الدم ، سواء انقطع على

(١) انظر : الجامع لأحكام القرآن (٣/ ٩٩ وما بعدها) ، (٦/ ٢٦٦ وما بعدها) .
(٢) سورة البقرة (٢٢٢) .
(٣) قرأ شعبة وحمزة والكسائي وخلف العاشر بالتشديد (يَطَّهَّرْنَ) على أنه مضارع «تطهَّر» ، أي : يغتسلْن ؛ والأصل : يتطهرن ، فأدغمت التاء في الطاء لوجود التجانس بينهما .
وقرأ باقي القراء العشرة (يَطْهُرْنَ) بالتخفيف على أنه مضارع «طهر» . يقال : طهرت المرأة إذا شفيت من الحيض واغتسلت . وبناء على هاتين القراءتين اختلف الفقهاء في الوقت الذي تحل فيه المرأة لزوجها بعد الحيض : فالحنفية يرون أن المراد من الطهر : انقطاع الدم بشرط أن يكون لأكثر مدة الحيض وهي عشرة أيام . وهناك من يرى الاكتفاء بغسل الفرج بعد انقطاع الدم . بينما يرى جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة أن المراد بالطهر : انقطاع الدم والاغتسال ، استنادًا إلى قراءة التشديد . انظر : النشر في القراءات العشر (٢/ ٤٣٠) ؛ جامع البيان للطبري (٢/ ٣٨٧) ؛ أحكام القرآن لابن العربي (١/ ١٦٥) ؛ المغني مع الشرح الكبير (١/ ٣١٦) .

أكثر مدة الحيض أو أقلها ، والقراءة بالتشديد تقتضي أن لا يحل القربان قبل الاغتسال ، فيقع التعارض ظاهرًا ، لكنه يرتفع باختلاف الحالين : بأن تحمل القراءة بالتخفيف على الانقطاع على أكثر المدة ؛ لأنه انقطاع بيقين ، لعدم احتمال عود الحيض ، والقراءة بالتشديد على أقل المدة ؛ لأن الانقطاع لا يثبت فيه بيقين ، فلا بد من مؤكد لجانب الانقطاع ، وهو الاغتسال ، أو ما يقوم مقامه ، كمضي وقت الصلاة .

وإما أن يكون من جهة اختلاف الزمان :

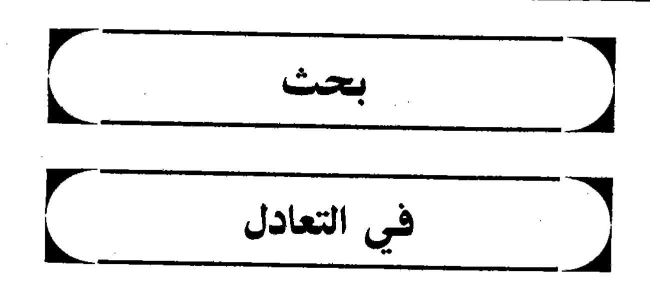
مثاله : قوله - تعالى - : ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾[1] فإنها نزلت بعد قوله - تعالى - : ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾[2] فقد وقع التعارض بينهما في حق الحامل المتوفى عنها زوجها ، فتعتد بوضع الحمل ؛ لأن المتأخر ناسخ للمتقدم[3] .



(١) سورة الطلاق (٤) .

(٢) سورة البقرة (٢٣٤) .

(٣) راجع تفسير القرطبي (٣/ ١٧٣ وما بعدها ١٨/ ١٦٢) .



هو في اللغة : التساوي ، وفي الاصطلاح : استواء الدليلين .

وقد اختلف الأصوليون على فرض وقوع التعادل في نفس الأمر بين الدليلين مع عجز المجتهد عن الترجيح بينهما ، وعدم وجود دليل آخر :

فقيل : إن كان التعارض بين حديثين تساقطا ، ولا يعمل بواحدٍ منهما ، وإن كان بين قياسين ، فالتخيير فيهما قبل التحري ، ويجب عليه التحري ؛ فيعمل بأحدهما ؛ لأن الحق لما كان واحدًا كان الجمع بينهما في العمل جمعًا بين الحق والباطل ، وإذا عمل بأحدهما بالتحري لم يجز له نقض ذلك العمل إلا بدليل فوقه من الكتاب أو السنة ، بأن ظهر نص بخلافه ، يتبين به أن العمل كان باطلاً .

وقالت الشافعية : يعمل المجتهد بأيهما شاء ؛ لأن أحد القياسين حق عند اللَّه يقينًا ، وكلٌّ واحدٍ منهما حجة في حق العمل ، أصاب المجتهد أو أخطأ .

وقيل : يتساقطان ، ويطلب الحكم من موضع آخر[(١)] .

---

(١) انظر : في معنى التعادل وأقوال العلماء فيه : المستصفى (٢/ ٣٧٩) ؛ التبصرة ص (٥١٠) ؛ الإحكام للآمدي (٤/ ١٩٧) ؛ شرح تنقيح الفصول ص (٤١٧) ؛ فواتح الرحموت (٢/ ٣٩٢) ؛ تيسير التحرير (٤/ ٢٢٧) .

بحث المرجحات

اعلم أن الترجيح معناه لغة : جعل الشيء راجحًا .

وفي الاصطلاح : هو بيان الرجحان في القوة لأحد المتعارضين على الآخر ، وتقديم الراجح على المرجوح ، وهو المعقول ، وعليه انعقد الإجماع ؛ لأن المرجوح عند مقابلة الراجح ليس دليلاً ، فليس في إهماله إهمال دليل[١] .

وبالمرجحات يتخلص من التعارض بين الدليلين ؛ ولذلك قدم أبو حنيفة - رحمه اللّه تعالى - العمل بقوله - صلى اللّه عليه وسلم - : «**استنزهوا من البَوْل ، فإنَّ عامَّة عذابِ القَبْرِ مِنْه**»[٢] على العمل بحديث : «**شرب العرنيين أبوال الإبل**»[٣] فإن دليل التحريم مقدم على دليل الإباحة .

ومثله : ما روي أنه - عليه السلام - : «**نهى عن أكل الضب**»[٤] وروي عنه «**أنه رخص فيه**»[٥] فإنا نعلم أنهما قد وجدا في زمانين ، فالمحرِّم يقدم على

---

(١) انظر في تعريف الترجيح لغة واصطلاحًا : المصباح المنير (١/ ٢٣٤) ؛ المستصفى (٢/ ٣٩٣) ؛ كشف الأسرار للبخاري (٤/ ٧٦) ؛ أصول السرخسي (٢/ ٢٤٩) ؛ الإحكام للآمدي (٤/ ٢٣٩ وما بعدها) .

(٢) تقدم تخريجه .

(٣) رواه البخاري ومسلم والنسائي والترمذي . انظر : فتح الباري (١/ ٣٣٥) ، سنن النسائي (١/ ١٢٩) ، سنن الترمذي (١/ ١٠٦ - ١٠٨) .

(٤) أخرجه أبو داود (٤/ ١٥٥) . قال الخطابي : « ليس إسناده بذاك » .

(٥) أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود عن عبد اللّه بن عباس - رضي اللّه عنهما - قال : دخلت أنا وخالد بن الوليد مع رسول اللّه - صلى اللّه عليه وسلم - بيت ميمونة ؛ فأتي بضب محنوذ ، فأهوى إليه رسول اللّه - صلى اللّه عليه وسلم - بما يريد أن يأكل ، فرفع رسول اللّه - صلى اللّه عليه وسلم - يده ، فقلت : أحرام هو يا رسول اللّه ؟ قال : «لا ، ولكنه لم يكن بأرض قومي ، فأجدني أعافه» انظر : صحيح البخاري (٦/ ٢٣١ ، ٢٣٢) ؛ صحيح مسلم (٣/ ١٥٤٢ ، ١٥٤٣) ؛ سنن أبي داود (٤/ ١٥٣) .

المبيح ، فيجعل المبيح متقدمًا في الزمن ، فيكون منسوخًا ، فيترجح الدليل المحرِّم على الدليل المبيح عند التعارض ، والدليل المثبت لأمر عارض يرجح على الدليل النافي ؛ لأن المثبت أقرب إلى الصدق من النافي ؛ لأنه يعتمد الحقيقة ، والنافي يبني على الظاهر .

مثاله : ما روي أن بريرة كانت مكاتبة لعائشة - رضي اللَّه تعالى عنها - ، وكانت في نكاح عبد ، فلما أدت بدل الكتابة قال لها رسول اللَّه - صلى اللَّه عليه وسلم - : **«ملكت بُضْعك فاختاري»**[١] .

وقد اختلف في أنه حين خيَّرها - عليه السلام - هل بقى زوجها عبدًا ، أم صار حرًّا .

فقيل : إنه كان عبدًا على حاله ، وهو مختار الشافعي - رحمه اللَّه تعالى- فلا يثبت الخيار للمعتقة عنده ، إلاَّ إذا كان زوجها عبدًا .

وقيل : إنه كان حرًّا ، وهو مختار أبي حنيفة حيث يثبت الخيار للمعتقة ، سواء كان زوجها حرًّا أو عبدًا .

فاتفق الرواة على أن زوجها كان عبدًا ، ووقع الاختلاف في الحرية العارضة ، فالإخبار بكونه عبدًا ؛ لعدم العلم بالحرية الطارئة ، والإخبار بالحرية لا يصح إلا بعد العلم بوجودها عن دليل ، فقدم خبر مثبت الحرية على نافيها[٢] .

واعلم أن الترجيح في الكتاب والسنة يقع في المتن ، والمراد به : ما يتضمنه الكتاب والسنة من الأمر والنهي ، والخاص والعام ونحو ذلك .

---

(١) رواه أبو داود في الطلاق ، باب في المملوكة ، حديث رقم : (٢٢٣) ؛ ورواه الترمذي في الرضاع ، حديث رقم : (١١٥٤) .

(٢) قال قاسم بن قطلوبغا في تخريج أحاديث البزدوي ص (٢٠٦) : «قد روى النسائي عن علقمة والأسود أنهما سألا عائشة - رضي اللَّه عنها - عن زوج بريرة ؛ فقالت : كان حرًّا يوم أعتقت» .

والترجيح فيها يكون بقوة الدلالة ، كالمحكم يترجح على المفسر ، والمفسر على النص ، والنص على الظاهر ، والخفي على المشكل ، والعام يترجح على العام المخصوص ، كما روي أنه - عليه السلام - : «نهى عن بيع وشرط»[١] وقد عارضه قوله - تعالى - : ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾[٢] فقدم أبو حنيفة النهي ؛ لأنه عام غير مخصوص ؛ لأنه قطعي والعام المخصوص ظني .

وتترجح الرواية للحديث باللفظ على الرواية بالمعنى ، وقد تقدَّم ذلك عند الكلام على السنة .

والنهي يترجح على الأمر ؛ لأن دفع المفسدة المستفادة من النهي أهم من جلب المنفعة المستفادة من الأمر ؛ ولذا رجحت أئمتنا حديث « **النهي عن الصلاة في الأوقات المكروهة** »[٣] على قوله - صلى اللَّه عليه وسلم - : «**من نام عن صلاة ، أو نسيها ؛ فليصلها إذا ذكرها ، فإن ذلك وقتها** » رواه مسلم[٤] فيما تعارضا .

وإذا تعارض نصان ، وكان أحدهما موافقًا للقياس ، والآخر مخالفًا له ، يترجح الموافق على المخالف .

والنفي يترجح على الإثبات فيما الغالب فيه الشهرة لو كان ولم يشتهر ، كحديث عدم انتقاض الوضوء بمس الذكر ، فإنه يترجح على حديث الانتقاض به[٥] .

---

(١) رواه الطبراني في الأوسط ؛ والحاكم في علوم الحديث ، قال الهيثمي : « وفي طريقه مقال » . انظر : الدراية في تخريج أحاديث الهداية (٢/١٥١) ، مجمع الزوائد (٤/٨٨) .

(٢) سورة البقرة (٢٧٥) .

(٣) رواه البخاري في مواقيت الصلاة (٢/٥٨) ، (٢/٦١) ؛ ومسلم في صلاة المسافرين (١/٥٦٦) .

(٤) رواه البخاري في المواقيت (٥٩٧) ؛ ومسلم في المساجد (٣١٦) .

(٥) روي في نقض الوضوء بمس الذكر حديثان : =

والترجيح في المتن قد يكون بعمل الخلفاء الراشدين .

والترجيح قد يقع في السند ، وهو الإخبار عن طريق المتن ، والترجيح باعتباره يكون في الراوي ، كالترجيح بفقهه ، وقوة ضبطه ، وورعه ، ويكون في الرواية كترجيح المشهور على الآحاد ، وفي المروي كترجيح المسموع من النبي - عليه السلام - على ما يحتمل السماع ، كما إذا قال أحدهما : سمعت رسول اللَّه - صلى اللَّه عليه وسلم - وقال الآخر : قال رسول اللَّه - صلى اللَّه عليه وسلم .

واعلم أن تعارض قياسين صحيحين في الواقع ممتنع ، وإنما يقع التعارض لجهلنا بالصحيح والفاسد ، ويترجح القياس عندنا بقوة التأثير بالعلة .

مثال ذلك : نكاح الأمة مع طوْلِ الحرة ، فإنه يجوز عندنا للحر قياسًا على العبد ، فإنه يجوز له بالاتفاق .

وقالت الشافعية : لا يجوز هذا النكاح ، قياسًا على من تحته حرة ، بجامع إرقاق الماء مع الغنى عنه ، وقياسنا أقوى ؛ لأن أثر الحرية في اتساع الحل الذي هو من النعم أقوى من الرق تشريفًا للحر على العبد ، والتضييق على الحر ، والتوسيع على العبد في النكاح المذكور قلب

= أحدهما : حديث بسرة بن صفوان أن رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم قال : «من مسَّ ذكره فليتوضأ» . رواه مالك في الموطأ (١/ ٤٢) ؛ والترمذي في الطهارة ، باب الوضوء من مسِّ الذكر (١/ ١٢٦) ، وقال : « حديث حسن صحيح » . كما رواه أبو داود في الطهارة ، حديث رقم : (١٨١) ؛ وابن ماجه في الطهارة ، حديث رقم : (٤٧٩) ؛ والإمام أحمد في المسند (٦/ ٤٠٦) .

الحديث الثاني : ما رواه قيس بن طلق عن أبيه أنه قال : قلت : يا رسول اللَّه ، أفي مسِّ الذكر وضوء ؟ فقال : «لا» . رواه أبو داود في الطهارة رقم : (١٨٣) ؛ والترمذي في الطهارة رقم : (٨٥) ، وقال : « هذا الحديث أحسن شيء روي في هذا الباب » . وهناك روايات أخرى عن عائشة - رضي اللَّه عنها - وغيرها تدل على عدم نقض الوضوء بمسِّ الذكر . انظر : التلخيص الحبير (١/ ١٢٥) ؛ الدراية في تخريج أحاديث الهداية (١/ ٤١) .

المشروع ، ونكاح الصغيرة والعقيم جائز اتفاقًا ، مع أن فيه إتلافًا لمائه حقيقة ، وأما إرقاق الولد الذي جعله الشافعي علة للحرمة فهو إتلاف حكمي ، فهو أولى بالجواز مما فيه الإتلاف الحقيقي[١] .

قال الإسنوي : « وأما الإجماع فلا تعارض فيه »[٢] .

* * *

المقصد الثاني : في الأحكام وما يتعلق بها : من الحاكم والمحكوم به والمحكوم عليه .

وفيه أربعة أبواب :

(١) انظر : الأم للإمام الشافعي (٥/٣٨، ٤٣، ٧٤) ؛ أصول السرخسي (٢/٢٥٣) ؛ أصول البزدوي وكشف الأسرار (٤/ ٨٤) ؛ نهاية الوصول (٢/٦٩٨) .

(٢) نهاية السول (٢/ ٩٦٤) تحقيق الدكتور شعبان إسماعيل .

الباب الأول : في الحكم

اعلم أن بعض الأصوليين عرف الحكم بأنه : خطاب اللَّه - تعالى - المتعلق بفعل المكلف بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع[(١)] .

والمراد بالخطاب : ما خوطب به ، أي : ما ثبت بالخطاب ، وهو الأثر المترتب عليه ، كوجوب الصلاة مثلاً الذي هو صفة لفعل المكلف ؛ لأن الأصولي إنما يبحث عن أحوال ما ثبت بخطاب الشارع من حيث الثبوت بالأدلة .

لا يقال : هذا التعريف لا يشمل ما ثبت بالسنة والإجماع والقياس ؛ لأنه لا يصدق عليها أنها خطاب اللَّه ؛ لأنا نقول : إن كلاً من السنة والإجماع والقياس كاشف ومظهر عن خطاب اللَّه - تعالى - ، فالثابت بها ثابت بخطاب اللَّه - تعالى - وهو معنى كون كل منها دليل الحكم ، وبما ذكر يجاب عما قيل : إن خطاب اللَّه - تعالى - هو الكلام النفسي ، ولا اطلاع لنا عليه ؛ لأنه صفة قائمة بذاته - تعالى - لأن الألفاظ القرآنية والسنية دالة عليه ، ونظم القرآن ، وإن كان كاشفًا عن كلامه - تعالى - النفسي لا يسمى كاشفًا تأدبًا ؛ ولأن الدال كأنه المدلول[(٢)] .

والخطاب في اللغة : توجيه الكلام للإفهام ، ثم أطلق على الكلام

(١) انظر في تعريف الحكم ، واختلاف العلماء فيه : الإحكام للآمدي (١/ ٩٥) ؛ فتح الغفار (٢/ ٩٢) ؛ فواتح الرحموت (١/ ٥٤ وما بعدها) ؛ تيسير التحرير (٢/ ١٢٩ وما بعدها) .

(٢) تقدم بيان أن مذهب أهل السنة والجماعة أن الكلام صفة من صفات اللَّه تعالى ، قال سبحانه : ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ [النساء : ١٦٤] ، وأن القرآن الكريم ، وهو الوحي المنزل على قلب سيدنا محمد - صلى اللَّه عليه وسلم - كلام اللَّه تعالى غير مخلوق ، قال تعالى : ﴿وَإِنۡ أَحَدٞ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ٱسۡتَجَارَكَ فَأَجِرۡهُ حَتَّىٰ يَسۡمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة : ٦] ولا داعي لما خاض فيه المتكلمون فأوقعوا الناس في متاهات أضلتهم عن سواء السبيل .

الموجه للإفهام في الحال إذا كان المخاطب موجودًا ، أو في المآل إذا كان المخاطب معدومًا ، وطلب الفعل والترك من المعدوم على تقدير وجوده لا يعد سفهًا ، إذ السَّفه طلب الفعل من المعدوم حال عدمه ، والمراد بالتعلق المأخوذ في التعريف : وقوع فعل المكلف من متعلقاته ، بمعنى أن الشخص إذا وجد مستجمعًا لشروط التكليف كان متعلقًا بفعله ، وهذا التعلق قديم .

وأما التعلق بالفعل بمعنى صيرورة المكلف مشغول الذمة ، فهذا لا يحصل إلا بعد وجوده مستجمعًا لشروط التكليف ، فهو حادث ، والمراد بالفعل : ما هو أعم من فعل القلب والجوارح ، فدخل نحو وجوب الإيمان ، وقولهم : الإجماع حجة ليس بحكم إلا إذا أول بأن العمل بمقتضاه واجب ؛ لأنه يكون حينئذٍ متعلقًا بفعل المكلف ، فخرج بقوله المتعلق بفعل المكلف : خطاب اللَّه - تعالى - المتعلق بذاته - تعالى - كقوله - تعالى - : ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾[1] وخطابه المتعلق بأفعال العباد من حيث الخلق كقوله - تعالى - : ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾[2] فأفعال العباد ، أعني : ما يشاهد من الحركات والسكنات الحاصلة بالمصدر مخلوقة لله - تعالى - أما المصدر نفسه الذي هو الإيجاد والإيقاع : فهو أمر اعتباري ، وهو تعلق القدرة بالمقدور ، فلا يتعلق به الخلق ، لكونه ليس أمرًا وجوديًا ، ولا يتعلق به التكليف أيضًا ، وهذا معنى قولهم : المكلف به : الحاصل بالمصدر لا المصدر ، وإضافة فعل للمكلف للجنس ، والمكلف : هو البالغ العاقل .

وخرج بالمكلف فعل غيره ، فلا يتعلق به خطاب التكليف ، وما يتوهم : تعلقه بفعل الصبي والمجنون إنما هو متعلق بفعل وليهما .

وأورد على التعريف أفعال الصبي من مندوبية صلاته ، وصحة بيعه ،

---

(١) سورة آل عمران (١٨) .

(٢) سورة الصافات (٩٦) .

ووجوب الحقوق المالية في ذمته أو لا ، وإن كان يؤدي الولي عنه ، وهي ليست متعلقة بفعل المكلف .

والجواب : ما ذكر في كتب الشافعية من أنه لا خطاب للصبي ، فليست صلاته مندوبة ، وإنما للولي تحريضه على الصلاة للاعتياد ، لا للثواب ، وللولي الثواب ، وعليه أداء الحقوق من مال الصبي ، والصحة أمر عقلي ، لا شرعي[١] .

وهذا الجواب غير قوي ؛ لأن القول بنفي الثواب عن الصبي بعيد جدًا ، ومخالف للأحاديث المشهورة ، فصدق على صلاته تعريف المندوب ، فلا مجال لمنع مندوبية صلاته ، وقد ورد الخطاب النبوي بإيصال الثواب على أعمال الصبيان .

فإن قلت : لا يسمى هذا الخطاب حكمًا ؟

يقال : هذا تحكم ظاهر ، لا يلتفت إليه ، والحقوق المالية إذا لم تجب على الصبي كان الأخذ من ماله ظلمًا ، فالحقوق المالية كضمان بدل المتلفات تجب في ماله ، والمراد بصحة بيعه أن بيعه نافذ بإذن الولي ، وهذا حكم شرعي ، فالحق ما قاله صدر الشريعة في تعريف الحكم من : «أنه خطاب اللّٰه المتعلق بفعل العبد» .

وقوله : بالاقتضاء ، أو التخيير ، المراد بالاقتضاء : طلب مع المنع عن الترك ، وهو الإيجاب ، أو بدونه ، وهو الندب ، أو طلب الترك مع المنع من الفعل ، وهو التحريم ، أو بدونه ، وهو الكراهة ، ومعنى التخيير : إباحة الفعل والترك .

واعلم أنهم جعلوا أقسام الحكم مرة الإيجاب والتحريم ، ومرة الوجوب

---

(١) انظر : المستصفى (١/ ٥٥) ؛ الإحكام للآمدي (١/ ٩٥) ؛ تيسير التحرير (٢/ ١٣١) ؛ التقرير والتحبير (٢/ ٧٨) ؛ فواتح الرحموت (١/ ٥٤) ؛ البحر المحيط (١/ ١٥٦ وما بعدها) .

والحرمة ، نظرًا إلى أن الوجوب والحرمة أثران لهما ، من إطلاق المسبب على السبب .

واعلم أن الوضع لم يتعلق بطلب أو ترك ، بل هو خطاب اللّه المتعلق بكون الشيء ركنًا ، أو علة ، أو سببًا ، أو شرطًا ، أو مانعًا ، فهو داخل في جنس الخطاب .

وحقيقة الوضع : خطاب اللّه المتعلق بفعل العبد ، لا بالاقتضاء والتخيير ، سمِّي بذلك ؛ لأنه شيء وضعه اللّه في شرائعه ؛ لإضافة الحكم إليه ، لتعرف به الأحكام تسهيلاً علينا ، والفرق بين الوضع والتكليف : أن الوضع هو الحكم على الوصف بكونه سببًا ، أو شرطًا ، أو مانعًا .

وخطاب التكليف : طلب أداء ما تقرر بالأسباب والشروط والموانع ، وأنه لا يتوقف الوضع على العلم والبلوغ ، فإن القتل سبب للضمان ، وإن صدر من الصبي أو المجنون ، والوضوء شرط للصلاة بالنسبة للبالغ والصبي ، والنجاسة مانعة للصلاة بالنسبة إليهما[1] .

تنبيه : ذهب بعض الأصوليين ، ومنهم صاحب «جمع الجوامع» إلى أن خطاب الوضع لا يسمى حكمًا عندهم اصطلاحًا ؛ لأن الحكم هو الخطاب المتعلق بالفعل ، وخطاب الوضع لم يتعلق بالفعل ، بل بكون الشيء سببًا أو شرطًا . . إلخ ، وكون الشيء سببًا أو شرطًا ليس فعلاً قطعًا .

وذهب بعضهم كابن الحاجب إلى أنه يسمى حكمًا ، فزاد في تعريف الحكم قيدًا جعله شاملاً له ، وجعل التعلق بالفعل أعم من طلبه وطلب تركه ، ومن كونه سببًا أو شرطًا للفعل ؛ لأن الخطاب المتعلق بكون كذا

---

(١) انظر الكلام عن الحكم الوضعي وأقسامه في : الإحكام للآمدي (١/ ٩٦) ؛ شرح العضد على المختصر (١/ ٢٢٥) ؛ تيسير التحرير (٢/ ١٢٨) ؛ شرح الكوكب المنير (١/ ٣٤٢) ؛ فواتح الرحموت (١/ ٥٧) ؛ البحر المحيط (١/ ١٦٩ وما بعدها) .

خطاب متعلق بالفعل قطعًا ، إذ كون الزنا سببًا للحدِّ مثلاً يرجع إلى إيجاب الحد عند الزنا ، وجعل الطهارة شرطًا لصحة البيع يرجع إلى تجويز الانتفاع بالمبيع عندها ، وتحريمه عند عدمها[١] .

الحكم ينقسم إلى نوعين : تكليفي ووضعي :

الحكم التكليفي أنواعه عندنا سبعة :

الأول : الفرض :

وهو ما ثبت بدليل قطعي ، لا شبهة فيه ، كقراءة القرآن في الصلاة الثابتة بقوله - تعالى - : ﴿فَٱقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ﴾[٢] واستحق تاركه تركًا كليًّا بلا عذر العقاب .

وهذا التعريف لا يرد عليه بعض المباحات الثابتة بدليل قطعي لا شبهة فيه ، كقوله - تعالى - : ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾[٣] .

مثاله : الإيمان ، والصلاة ، والزكاة ، والصوم ، والحج .

وحكمه : أن منكره كافر ، وتاركه بلا عذر فاسق .

الثاني : الواجب :

وهو ما ثبت بدليل فيه شبهة ، كصدقة الفطر ، والأضحية ، وقراءة الفاتحة ، فإن كلاًّ منها ثبت بخبر الواحد ، فصدقة الفطر ثابتة بقوله - صلى اللَّه عليه وسلم - : «**أدُّوا عن كل حرٍّ وعبد ، صغير أو كبير نصف صاع من بر ، أو صاعًا من شعير**»[٤] والأضحية بقوله - عليه السلام - :

---

(١) انظر : الإحكام للآمدي (١/ ١٣٦) ؛ شرح العضد على المختصر (١/ ٢٢) ؛ المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني (١/ ٢٩) ؛ تشنيف المسامع (١/ ١٣٥) .

(٢) سورة المزمل (٢٠) .

(٣) سورة النور (٣٣) .

(٤) تقدم تخريجه .

«**من وَجَد سعة ولم يضحِّ فلا يقربنَّ مسجدنا**»[1] فإن مثل هذا الوعيد لا يكون بترك غير الواجب .

وأما قوله - عليه السلام - : «**ضحُّوا فإنها سنة أبيكم إبراهيم**»[2] فهو يفيد الوجوب ؛ لأن قوله «ضحُّوا» أمر وهو للوجوب ، وقوله : «فإنها سنة أبيكم» أي : طريقته ، فالسنة هي الطريقة المسلوكة في الدين .

وقراءة الفاتحة بقوله - عليه السلام - : «**لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب**»[3] .

ويكثر عند الحنفية إطلاق الفرض على ما ثبت بظني ، والواجب على ما ثبت بدليل قطعي ، كقولهم الوتر فرض ، وتعديل الأركان فرض ، ويسمونه فرضًا عمليًّا ، أي : يلزم عمله ، لا علميًّا يلزم اعتقاده ، وكقولهم : الصلاة واجبة ، الزكاة واجبة .

حكمه : أنه يجب إقامته كإقامة الفرض ، ولا يكفر جاحده ، ويفسق تاركه إذا تركه استخفافًا بخبر الآحاد ، بأن لا يرى العمل به ، أما إذا تركه لمعنى أدى اجتهاده إليه ، بأن قال : هذا الخبر غريب ، أو ضعيف ، فلا يفسق .

وجعلت الشافعية الفرض والواجب مترادفين ؛ لأن الفرض لغة هو التقدير ، سواء كان مقطوعًا به ، أو مظنونًا ، وقالوا : الواجب ما يمدح فاعله ، ويذمُّ تاركه ، سواء كان الذم من بعض الوجوه كما في الواجب

---

(١) أخرجه ابن ماجه في الأضاحي ؛ والدارقطني في الصيد والذبائح ؛ والحاكم في المستدرك (٢/ ٣٨٩) ، انظر : نصب الراية (٤/ ٢٠٧) .

(٢) عن زيد بن أرقم قال : قلت ، أو قالوا : يا رسول اللّه ، ما هذه الأضاحي ؟ قال : «سنة أبيكم إبراهيم» ، قالوا : ما لنا منها ؟ قال : «بكل شعرة حسنة» ، قالوا : فالصوف ؟ قال : «بكل شعرة من الصوف حسنة» . رواه أحمد وابن ماجه ؛ انظر : نيل الأوطار (٥/ ١٩٥) .

(٣) تقدم تخريجه .

الموسع ، كالصلاة إذا تركها في أول وقتها وأتى بها في أثناء الوقت ، والواجب المخير كخصال الكفارة إذا ترك إحداها ، فقد ترك ما يصدق عليه أنه واجب مع أنه لا ذم عليه إذا أتى بغيره .

والواجب على الكفاية ، كصلاة الجنازة إذا تركها وفعلها غيره ، فقد صدق عليه أنه ترك الواجب عليه ولا يذم ، أو كان الذم من كل الوجوه كالواجب على العين ، مثل الصلوات الخمس ، فمن ترك إحدى الصلوات الخمس ، فإنه مذموم سواء وافقه غيره أم لا ، فالإيجاب باعتبار الفاعل قد يكون على الكفاية كصلاة الجنازة ، وقد يكون على العين كالصلوات الخمس ، وباعتبار المفعول قد يكون مخيرًا كخصال الكفارة ، وقد يكون محتمًا كالصلاة ، وباعتبار الوقت قد يكون موسعًا كالصلاة ، وقد يكون مضيقًا كالصوم[١] .

الثالث : المندوب :

وهو ما يمدح فاعله ، ولا يذم تاركه ، وهو ما فعله - عليه السلام - مرة وتركه أخرى ، كالبداءة باليمين في غسل اليدين في الوضوء ، وفي لبس النعل ، ويقال للمندوب مرغب فيه ، ومستحب ، ونفل ، وتطوع ، وإحسان ، وسنة ، وقيل : لا يقال له : سنة إلاَّ إذا داوم عليه الشارع .

والسنة : وهي الطريقة المسلوكة في الدين التي يطالب المكلف بإقامتها من غير افتراض ولا وجوب ، والسنة عند الإطلاق قد تقع على سنة رسول اللَّه - صلى اللَّه عليه وسلم - وغيره من الصحابة ؛ لقوله - عليه السلام : **«عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي»**[٢] .

وقال الشافعي - رحمه اللَّه - : لفظ السنة عند الإطلاق لا يحمل إلا على

---

(١) انظر : المستصفى (١/٦٦) ؛ الإحكام للآمدي (١/٦٧) ؛ أصول السرخسي (٢/١٧٦) ؛ كشف الأسرار للبخاري (١/٢١) ؛ فواتح الرحموت (١/٦١) .

(٢) رواه أبو داود في كتاب السنة ؛ باب : لزوم السنة حديث رقم : (٤٦٠٧) ؛ والترمذي كتاب العلم رقم (٢٦٧٦) ؛ وابن ماجه في المقدمة رقم : (٩٧) .

سنته صلى اللَّه عليه وسلم .

والسنة نوعان : سنة هدي ، وهي التي واظب عليها النبي - صلى اللَّه عليه وسلم - تعبدًا مع الترك مرة ، أو مرتين بلا عذر ، أو لم يترك أصلاً ، لكنه لم ينكر على التارك .

مثالهما : الجماعة ، والأذان : والإقامة .

حكمها : أن تاركها يستوجب اللوم والعتاب .

وسنة زوائد : وهي التي لا تصدر منه - عليه السلام - على وجه العبادة ، بل على وجه العادة ، كلباسه وقيامه ، وقعوده ، وتطويل أركان الصلاة .

حكمها : أن أخذها حسن ، وتاركها لا يستوجب إساءة وكراهة ، ويثاب لو فعلها على نية اتباع النبي - صلى اللَّه عليه وسلم[١] .

الرابع : المحرم : وهو ما يذم فاعله ، ويمدح تاركه ، ويقال له : المحظور ، والمعصية ، والذنب ، والمزجور عنه ، والمتوعد عليه ، والقبيح ، وهو ما ثبت بدليل قطعي ، لا شبهة فيه ، وهو إما حرام لعينه كشرب الخمر ، وأكل الميتة ، وإما حرام لغيره كأكل مال الغير[٢] .

الخامس : المكروه تحريمًا : وهو ما ثبت بدليل ظني ، كأكل الضب ، وترك صلاة الوتر ، **وحكمه** : أنه يذم فاعله ، ويمدح تاركه .

السادس : المكروه تنزيهًا : وهو ما يمدح تاركه ، ولا يذم على فعله ، وهو ما كان تركه أولى من فعله ، مثاله : لطم الوجه بالماء في الوضوء[٣] .

(١) انظر : الإحكام للآمدي (١/ ١١٩) ؛ كشف الأسرار للبخاري (٢/ ٣١١) ؛ تيسير التحرير (٢/ ٢٢٢) ؛ نهاية الوصول (١/ ١٨٠) .

(٢) انظر المستصفى (١/ ٧٦) ؛ الإحكام للآمدي (١/ ١١٥) ؛ فواتح الرحموت (١/ ١٠٥) ؛ تيسير التحرير (٢/ ٢١٩) .

(٣) المكروه عند الحنفية له عدة إطلاقات : فقد يطلق ويراد به الحرام ، وقد يراد به ترك مصلحة راجحة ، كترك المندوب ، وقد يراد به ما نهي عنه نهي تنزيه =

السابع : المباح : وهو ما لا يتعلق بكل من فعله وتركه ثواب ، ولا عقاب ، وقيل : هو : ما لا يمدح على فعله ، ولا على تركه ، ويقال له : الحلال والجائز .

وعند الشافعية : الأحكام التكليفية خمسة :

وهي : الإيجاب ، والتحريم ، والكراهة ، والندب ، والإباحة ، قال بعض المحققين ، وتسمية الخمسة تكليفية تغليب ، لأنه لا تكليف في الإباحة ؛ لأن التكليف إلزام ما فيه كلفة ومشقة ، ولا إلزام في الإباحة ، ولا إلزام أيضًا في الندب ، والكراهة التنزيهية عند الجمهور ، وحينئذ تكون الأقسام التكليفية أربعة ، فعلى تفسير التكليف بإلزام ما فيه كلفة لا يكون المندوب مكلفًا به ؛ لأن المكلف ليس ملزومًا به ، فيجوز تركه ، وكذا المباح ؛ لأنه لا إلزام فيه ، وعلى تفسيره بطلب ما فيه كلفة يكون المندوب مكلفًا به ، بمعنى أن المكلف مطلوب بما فيه كلفة[١] .

فإن قيل : هل تعدون الإباحة من الشرع؟

قلنا : نعم هي معدودة منه على تأويل أن الشرع وارد بها .

وتنقسم الأحكام التكلينية التي شرعها اللّه تعالى لعباده إلى **عزيمة ورخصة** .

أما العزيمة : فهي ما شرع ابتداء غير مبني على أعذار العباد ،سواء كان متعلقًا بالفعل كالمأمورات ، أو بالترك كالمحرمات ، وهي أربعة أنواع .

= لا تحريم ، كالصلاة في الأوقات والأماكن المخصوصة ، وقد يراد به ما في القلب منه حزازة ، وإن كان غالب الظن حله ، كأكل الضبع . انظر : شرح تنقيح الفصول (ص ٧١) ؛ فواتح الرحموت (١/ ١١٢) ؛ حاشية الرهاوي على شرح المنار (ص ٥٨٠) ؛ تيسير التحرير (٢/ ٢٢٥) .

(١) انظر في هذه المسألة : المستصفى (١/ ٦٦) ؛ الإحكام للآمدي (١/ ١٢٣) ؛ تيسيرالتحرير (٢/ ٢٢٥) ؛ فواتح الرحموت (١/ ١١٢) .

الأول : الفرض ، ويدخل ترك المنهي عنه إن كان الدليل قطعيًّا ، كترك الزنا ، وشرب الخمر ؛ لأن ترك ذلك فرض ، فيدخل فيه الحرام من حيث الترك .

الثاني : الواجب ، ويدخل فيه المكروه تحريمًا من حيث الترك ؛ لأن ترك المنهي عنه إن كان الدليل ظنيًّا فهو واجب كترك أكل الضب ، وترك لعب الشطرنج .

الثالث : السنة .

الرابع النفل : وهو ما يثاب على فعله ، ولا يعاقب على تركه ، قال النسفي في شرحه على « المنار» : « وقيل : إن النفل ليس بعزيمة ؛ لأنه شرع جبرًا لنقصان ما يمكن في العزيمة ، وهي الفريضة ، قلنا ذاك في قصد الأداء ، لا في الشرعية ، فهو مشروع ابتداء كسائر العزائم »[١] .

والمراد بالعزيمة : ما يترتب عليه الجزاء من العزائم ، فليس المباح منها ، والمكروه تنزيهًا أدخله بعضهم في المباح ، وأدخل بعضهم المباح في النفل ، وأدخل صاحب « قمر الأقمار » المكروه تنزيهًا من حيث الترك في السنة قائلاً : « إن ترك المكروه تنزيهًا سنة »[٢] اهـ .

والقرافي[٣] خص العزيمة بالواجب والمندوب ، قال : ولا يمكن أن يكون المباح من العزائم ، فإن العزم هو الطلب المؤكد فيه[٤] .

وأما الرخصة : وهي بضم الراء وسكون الخاء وتحريكها ، معناها

(١) كشف الأسرار (١/ ٤٤٩) .

(٢) قمر الأقمار (١/ ٣٣٤) .

(٣) هو : شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن بن عبد اللّه ، فقيه ، أصولي ، مفسر ، ومشارك في علوم أخرى ، من مؤلفاته في الأصول : « شرح تنقيح الفصول » توفي سنة ٦٨٤ هـ . انظر : الديباج المذهب ص (٦٢) وما بعدها ؛ الوافي بالوفيات (٥/ ١١٩) .

(٤) انظر : شرح تنقيح الفصول ص (٨٥) ، وما بعدها .

لغة : السهولة مطلقًا .

واصطلاحًا : السهولة في الحكم المتغير إليه لعذر مع قيام السبب للحكم الأصلي المتغير .

وقيل : هو : ما وسع المكلف فعله بعذر مع قيام المحرم .

وقيل : الحكم إن ثبت على خلاف الدليل لعذر فرخصة ، وإلا فعزيمة . وقيل : إن الرخصة اسم لما تغير عن الأمر الأصلي إلى تخفيف ويسر ترفيهًا وتوسعة على أصحاب الأعذار[١] .

واعلم أن المتغير في الحكم هو تعلقه ؛ لأن الحكم الذي هو خطاب اللَّه ؛ أي : كلامه النفسي القديم لا تغير فيه .

فالمعنى : أن الحكم إن انقطع تعلقه على وجه الصعوبة ، وثبت على وجه السهولة ، فهو الرخصة ، وهي أربعة أنواع[٢] :

الأول : ما عومل معاملة المباح في سقوط المؤاخذة ، وحكم المحرم قائم وهو الحرمة .

مثاله : ترخص من أكره بما يخاف على نفسه بالقتل ، أو على عضوٍ منه بالقطع ، على إجراء كلمة الكفر ، فإنه يرخص له إجراء قول الكفر على لسانه ، وقلبُهُ مطمئن بالإيمان ؛ لأن حقه في نفسه يفوت بالامتناع ،

---

(١) انظر : الإحكام للآمدي (١/ ١٣١) ؛ كشف الأسرار للبخاري (٢/ ٢٩٨) ؛ أصول السرخسي (١/ ١١٧) ؛ التلويح على التوضيح (١/ ١٢٧) .

(٢) جمهور العلماء على أن الرخصة ثلاثة أقسام : واجبة ، كأكل الميتة للمضطر ، ومندوبة كالإفطار في السفر لمن لحقته المشقة ، ومباحة كالإفطار في السفر لمن لم تلحقه المشقة ، وزاد الإسنوي قسمًا رابعًا ، وهو أن تكون مكروهة كالقصر في أقل من ثلاث مراحل : أما الحنفية فجعلوا الرخصة أربعة أقسام ، كما جاء في كلام المصنف . انظر في ذلك : الإحكام للآمدي (١/ ١٣٢) ؛ شرح تنقيح الفصول ص (٨٥) وما بعدها ، تيسير التحرير (٢/ ٢٢٨) ؛ التوضيح على التنقيح (١/ ٢٢٧ - ٢٣٠) .

فالامتناع من إجراء كلمة الكفر عزيمة ؛ فلو صبر حتى قتل كان مأجورًا ، وفي الإقدام لا يفوت حقه تعالى ، لقيام الركن الأصلي ، وهو التصديق بالقلب ، فالحكم الأصلي - وهو حرمة الكفر - قائم أبدًا ، لقيام السبب المحرم ، وهو الدلائل الدالة على وجوب الإيمان ، ولا يلزم من سقوط المؤاخذة ثبوت الإباحة وسقوط الحرمة ، كمن ارتكب كبيرة فعفي عنه ، فإن العفو لا يصير الكبيرة مباحة .

وترخص الإفطار في رمضان للصائم إذا أكره عليه ، فإنه يباح له الإفطار مع أن المحرّم وهو شهود رمضان والحكم الأصلي وهو الحرمة موجودان ، وحق اللّه لا يفوت لإمكان تداركه بالقضاء .

وكذلك إذا أكره على إتلاف مال الغير ، فإنه يرخص له ذلك ، مع أن المحرّم وهو ملك الغير ، والحرمة وهي إتلاف مال الغير قائمان ؛ لأن حقه يفوت ، ولا يمكن تداركه ، وحق الغير ممكن تداركه بضمان المثل أو القيمة ؛ وإذا ترك الخائف على نفسه الأمر بالمعروف جاز له ذلك ، بشرط أن يكون كارهًا لذلك بقلبه ، مع أن المحرّم وهو الوعيد على ترك الأمر بالمعروف مع حرمة ترك الأمر بالمعروف موجودان ؛ لأن حقه يفوت رأسًا ، وحق اللّه تعالى باقٍ باعتماد حرمة الترك .

وهذا القسم الرخصة فيه أكمل ؛ لأن الحرمة وسببها قائمان[١] .

حكمه : أن الأخذ بالعزيمة أولى مطلقًا ، لبقاء المحرم والحرمة ، حتى لو تحمل ما أكره به وامتنع عما هو الرخصة وقتل ، كان شهيدًا ، لكونه باذلاً نفسه لإقامة حق اللّه تعالى .

وقد روي أن مسيلمة الكذاب[٢] أخذ رجلين من أصحاب النبي - صلى

(١) انظر : جامع الأسرار للكاكي (٢/ ٥٨٨) ؛ كشف الأسرار للنسفي (١/ ٤٦٢) .

(٢) هو : مسيلمة بن ثمامة بن كبير الحنفي الوائلي ، ولد ونشأ باليمامة قرب العينية ، وعرف في الجاهلية برحمان اليمامة ، حضر للرسول صلى اللّه عليه وسلم مع وفد بني حنيفة وتخلف عند رحلهم خارج المدينة ، ولما عاد ارتدّ عن الإسلام =

الله عليه وسلم - فقال لأحدهما : ما تقول في محمد ؟ قال : رسول الله . قال : فما تقول فيّ ؟ قال : أنت أيضًا ، فخلّاه ، وقال للآخر : ما تقول في محمد ؟ قال : رسول الله ، وقال : فما تقول فيّ ؟ قال : إنّما أنا أصمّ ، فأعاد عليه ثلاثًا ، فأعاد جوابه ، فقتله .

فبلغ ذلك النبي عليه السلام فقال : «**أما الأول : فقد أخذ برخصة الله تعالى ، وأما الثاني فقد صدع بالحق فهنيئًا له**»[1] .

الثاني : ما عومل معاملة المباح مع قيام السبب المحرِّم الموجب لحكمه ، إلا أن الحكم متراخٍ عن السبب إلى زمان زوال العذر ، فقد اتصل بالسبب مانع منعه أن يعمل عمله ، وهو وجود العذر .

مثاله : إفطار المسافر والمريض في رمضان ، فقد رخص لهما الفطر مع قيام السبب الموجب للصوم المحرم للفطر ، وهو شهود الشهر الثابت بقوله تعالى : ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ﴾ وتراخى حكمه ، وهو وجوب أداء الصوم ، وحرمة الإفطار في حقهما إلى إدراك عدة من أيام أخر ، ولقيام السبب الموجب صح أداؤهما لو صاما ، ولتراخي الحكم لم يلزمهما الأمر بالفدية لو ماتا قبل إدراك عدة من أيام أخر ؛ لأن مجرد ترك الواجب لعذر وإن كان رافعًا للإثم لا يسقط الخلف وهو القضاء أو الفدية ، بخلاف المكره على الإفطار في رمضان إذا أفطر ومات قبل إدراك زمان القضاء ، فإنه يلزمه الوصية بالفدية .

وهذا النوع أقل من الأول ؛ لأن كمال الرخصة لكمال العزيمة ، فإذا كان الحكم الأصلي ثابتًا مع السبب كانت جهة العزيمة أقوى مما إذا كان الحكم

= وادّعى النبوة ، أرسل إليه أبو بكر - رضي الله عنه - جيشًا بقيادة خالد بن الوليد فقتله سنة ١٢ هـ . انظر : سيرة ابن هشام (٣/ ٧٤) . شذرات الذهب (١/ ٢٣) .

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (١٢/ ٣٥٧) ؛ وذكره ابن كثير في تفسيره (٢/ ٥٨٨) ؛ وأبو السعود في تفسيره (٥/ ١٤٣) .

(٢) انظر : حاشية الرهاوي ص (٥٩٨) ؛ المجموع للنووي (٦/ ٢٦٥) ؛ المغني لابن قدامة (٣/ ١٢) ؛ بداية المجتهد (١/ ٢١٦) .

متراخيًا عن السبب .

حكم هذا النوع :

أن الأخذ بالعزيمة أولى إذا لم يضعفه الصوم ، فالصوم في السفر أفضل من الإفطار ، والإفطار أفضل من الصوم في السفر إذا ضعف عن الصوم ، أو فات منه أمر أهم كالجهاد ، وإن خاف الهلاك على نفسه يلزمه الفطر ؛ لأنه لو صبر وصام فمات كان قتيل الصوم ، وهو المباشرة لفعل الصوم ، فيصير قاتلاً نفسه فيأثم ؛ لأنه يجب عليه الاحتراز عن قتل نفسه ، بخلاف ما إذا أكرهه ظالم على الفطر فلم يفطر حتى قتله ، فإنه يثاب ؛ لأن القتل مضاف إلى الظالم ، وبصبره أظهر الطاعة لله تعالى ، وذلك عمل المجاهدين .

واعلم أن النوع الأول والثاني هو ما يطلق عليه اسم الرخصة حقيقة ، لأن الرخصة الحقيقية هي التي تكون العزيمة المقابلة لها ثابتة معمولاً بها في الشريعة ، وهذا ظاهر في النوعين المتقدمين ، والنوع الأول أثبت وأقوى من النوع الثاني في صدق لفظ الرخصة عليه حقيقة[١] .

النوع الثالث :

ما سقط عنا ولم يشرع في حقنا مما كان في الشرائع السابقة ، كالأعمال الشاقة ، كقتل النفس في التوبة ، وقطع الأعضاء الخاطئة ، وعدم جواز صلاتهم في غير المسجد ، وعدم التطهير بغير الماء ، وكون الزكاة ربع أموالهم ، وقرض الثوب إذا أصابه نجاسة ، وإحراق الغنائم[٢] .

ولما كانت هذه الأشياء واجبة على غيرنا ، ولم تجب علينا تخفيفًا وتيسيرًا بالنسبة لغيرها شابهت الرخصة ، فسميت رخصة مجازًا ؛ لأن الحكم الأصلي وهو العزيمة وسببها معدومان في حقنا ؛ لأن ذلك لم

---

(١) وهذا كله أشارت إليه الآية الكريمة : ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحۡمِلۡ عَلَيۡنَآ إِصۡرٗا كَمَا حَمَلۡتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِنَاۚ﴾ [البقرة : ٢٨٦] . وانظر : تفسير القرطبي (٣/ ٤٣٢) .

(٢) انظر : أصول البزدوي وكشف الأسرار (٢/ ٥٨٨) ؛ جامع الأسرار (٢/ ٥٩٩) .

يشرع أصلاً في حقنا ، وكان القياس في ذلك أن يسمى نسخًا .

حكم هذا النوع :

أننا إذا عملنا به أحيانًا أثمنا وعوتبنا .



النوع الرابع :

ما سقط عن العباد بإخراج سببه من أن يكون موجبًا للحكم في محل الرخصة ، مع كون الساقط مشروعًا في بعض الأوقات ، فمن حيث إن السبب لم يبق موجبًا للحكم وسقط الوجوب أصلاً كانت الرخصة مجازًا ؛ لأن العزيمة لم تكن في مقابلتها ، ومن حيث إن ذلك الساقط مشروع علينا في غير محل الرخصة ، كان مشبهًا بحقيقة الرخصة ، حتى كان ثبوته في غير ذلك المحل عزيمة له ، وإن لم يكن في محله ، بخلاف النوع الثالث ؛ لأن الحكم سقط فيه ولم يبق مشروعًا في حقنا بوجه من الوجوه ، فكان في غاية البعد عن حقيقة الرخصة .

مثاله : سقوط إتمام الصلاة الرباعية في السفر ، فسقوط الركعتين منها رخصة إسقاط عندنا لا يجوز العمل بعزيمتها ، فليس له أن يصليها أربعًا : لقوله - عليه السلام - : **«المتمُّ للصَّلاة في السَّفر كالمقصر في الحضر»**[١] .

فزوال الشمس سبب لسقوط إتمام الظهر في السفر ؛ لأن الإتمام لم يشرع للمسافر ، فليس في مقابلته عزيمة ، غير أن الإتمام مشروع في غير موضع الرخصة وهو حالة الإقامة ، فالسبب لم يبق في حق المسافر موجبًا إلا ركعتين ، فكانت الأخريان نفلاً ، حتى لو لم يقعد القعدة الأولى فسدت صلاته ، والقصر سُميَ رخصة مجازًا ؛ لأن الرخصة المجازية هي عزيمة حقيقة ؛ لأنه مشروع ابتداء بإثبات الشارع ؛ ولهذا رد صاحب «فتح القدير» على من ينقل اختلاف المشايخ في كون قصر المسافر رخصة أو عزيمة : «بأن من قال رخصة عنى : رخصة الإسقاط وهي العزيمة ، وتسميتها

---

(١) رواه الدارقطني في الأفراد عن أبي هريرة ؛ قال المناوي في فيض القدير (٦/ ٢٦١) : « . . . .والحديث لا يصح فإن رواته مجهولون » ؛ كما أخرجه الديلمي في الفردوس (٤/ ٤٧٩) ؛ وابن الجوزي في العلل المتناهية (١/ ٤٣٣) ؛ وقال : «هذا حديث لا يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم» .

(٢) انظر : فتح القدير مع الهداية (١/ ٨٠) ؛ بدائع الصنائع (١/ ٢٨٣) ؛ الوجيز (١/ ٥٨) ؛ المجموع مع المهذب (٤/ ٢١٢) .

رخصة مجاز»[١] . اهـ .

ولا يخفى أن الرخصة إنما هو الساقط من حيث وصف السقوط ، وأن مدار الرخصة هو التخفيف والتيسير .

وعند الشافعية القصر رخصة ترفيه ، والعزيمة هي الأربع ، فلا قصر عندهم ، إلا أن يختار العبد القصر كما لا فطر إلا أن يختار الفطر ، ومثله سقوط حرمة الخمر والميتة في حق المضطر والمكره ؛ لأن من اضطر إلى تناول الميتة أو شرب الخمر لخوف الهلاك على نفسه من الجوع أو العطش أو أكره على ذلك - يباح له التناول ، ولا يسعه الامتناع ، حتى لو صبر حتى مات أو قتل أثم ؛ لأن الحرمة ساقطة .

أما أكل الميتة ، فلقوله تعالى : ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾[٢] استثنى حالة الضرورة من الحظر ، فأفاد إباحته كأنه قال : إنها محرمة في حالة الاختيار مباحة في حالة الاضطرار .

فإن قلت : يشكل هذا بقوله تعالى : ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾[٣] فإنه استثناء من الحظر مع أنه لا يفيد الإباحة .

قلت : إنه استثناء من الغضب ؛ إذ التقدير : من كفر بالله من بعد إيمانه فعليه غضب من الله ، إلا من أكره ، فانتفاء الغضب لا يدل على ثبوت الحل .

وقال بعض العلماء - وهو رواية عن أبي يوسف والشافعي - : لا تسقط الحرمة ، ولكن لا يؤاخذ بها كما في الإكراه على الكفر ، مستدلين بقوله تعالى : ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[٤]

انظر : فتح القدير مع الهداية (١/ ٨٠) ؛ بدائع الصنائع (١/ ٢٨٣) ؛ المجموع مع المهذب (٤/ ٢١٢) .

(١) سورة الأنعام (١١٩) . (٢) سورة النحل (١٠٦) .

(٣) سورة البقرة (١٧٣) . وانظر : المجموع للنووي (٦/ ٢٦٥) ؛ الهداية (١/ ٢٠١) ؛ المغني لابن قدامة (٣/ ١٥٠) .

دل إطلاق المغفرة على قيام الحرمة ، إلا أنه تعالى رفع المؤاخذة عليه .

والجواب : أن إطلاق اسم المغفرة مع الإباحة باعتبار أن الاضطرار المرخص للتناول يكون باعتبار ما يقع من تناول القدر الزائد على قدر الحاجة ، ومن ابتلي بحالة المخمصة يعسر عليه رعاية ذلك ؛ وأما في شرب الخمر ، فلأن حرمتها لصيانة عقله عن الزوال ؛ فإذا خاف بترك شربها فوات نفسه ، لم يستقم صيانة البعض بفوات الكل ؛ فسقطت الحرمة ، وتجب الرخصة التي هي أكل الميتة وشرب الخمر ، لدفع الهلاك كأكل الخبز وشرب الماء[١] .

تنبيه : قيل : للشارع في الرخص حكم من كونها وجوبًا أو ندبًا أو إباحة ، وهو من الأحكام التكليفية ، وكونها مسببة عن عذر طارئ في حق المكلف يناسب تخفيف الحكم عليه مع قيام الدليل على خلافه ، وهو من أحكام الوضع ، ولا بدع في اجتماعهما في شيء واحد من جهتين ، فإن إيجاب الجلد للزاني من أحكام التكليف من وجه ، وهو ظاهر ، ومن أحكام الوضع من حيث كونه مسببًا عن الزنا[٢] .

وأما الأحكام الثابتة بخطاب الوضع ، فهي ثلاثة :

السبب ، والشرط ، والمانع .

وهي متفق عليها عند الأصوليين ؛ لأن الحكم الوضعي هو الوصف المتعلق بالحكم التكليفي .

الأول : وهو الحكم على الوصف بكونه سببًا للحكم ومعرفًا له ، بجعل

---

(١) للعلماء خلاف طويل في كون العزيمة والرخصة من الأحكام التكليفية أو الوضعية ، كما قال المصنف ، وأرى أن الخلاف لفظي لا يترتب عليه أثر ، وأن الأحكام الوضعية في النهاية ترجع إلى الأحكام التكليفية ؛ فمعنى صحة عقد البيع : إباحة الانتفاع بالمبيع ، واستحقاق البائع للثمن ؛ وهكذا بقية الإحكام . انظر : جمع الجوامع وحواشيه (١/ ١١٩) ؛ شرح العضد على المختصر (٢/ ٨) .

(٢) سورة الإسراء (٧٨) .

اللَّه تعالى .

والسبب لغة : ما يمكن التوصل به إلى المقصود .

وفي الاصطلاح : الوصف الظاهر المنضبط الذي دل الدليل السمعي على كونه معرفًا لحكم شرعي ، كجعل الزنا سببًا لوجوب الحد ؛ لأن الزنا لا يوجب الحد بذاته ، بل بجعل الشارع .

ومعنى جعل الشيء سببًا : جعلُ الشيء بحيث يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم لذاته ، وتقدم بيان الوصف الظاهر المنضبط في الكلام على العلة في باب القياس .

والسبب : ينقسم إلى وقتي إن كان السبب وقتًا ، كالزوال لوجوب الصلاة ؛ لقوله تعالى : ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ﴾[1] فإن الوقت سبب محض ، وعلامة على وجوب الصلاة ، ويسمى ظرفًا عند الحنفية ، وموسعًا عند الشافعية .

هذا إذا كان الوقت يزيد عن الواجب المقيد به ؛ فإن لم يزد - كوقت الصوم - سُمِّي معيارًا عند الحنفية ، ومضيقًا عند الشافعية .

وإلى معنوي إن لم يكن وقتًا ، كالإسكار للتحريم ؛ لقوله عليه السلام : «**كُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ**»[2] .

واعلم أن سبب وجوب الصلاة - بإيجاب اللَّه تعالى في حقنا - الوقت ؛

---

(١) رواه مسلم في الأشربة (٣/ ١٥٨٧) ؛ وأبو داود في الأشربة (٣/ ٣٢٧) ؛ كما رواه الترمذي وابن ماجه والإمام أحمد ، ولفظه : عن ابن عمر - رضي اللَّه عنهما - قال : قال رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم : «كل مسكر خمر ، وكل مسكر حرام ، ومن شرب الخمر في الدنيا فمات وهو يدمنها لم يتب منها ، لم يشربها في الآخرة» .

(٢) والخلاصة : أن ما جعله الشارع علامة على الحكم وجودًا وعدمًا ، إما أن يكون مؤثرًا في الحكم ، بمعنى : أن العقل يدرك وجه المناسبة بينه وبين الحكم ، فهذا يسمى علة وسببًا ، وإما أن تكون المناسبة خفية لا يدركها العقل فهذا يسمى سببًا ولا يسمى علة . =

ولهذا تضاف الصلاة إليه ، فيقال : صلاة العصر ، وكذلك سبب وجوب الصوم الوقت ، وهو شهر رمضان ، وسبب وجوب الزكاة ملك النصاب ، وسبب وجوب صدقة الفطر الرأس الذي يقوم بكفايته ، وإضافتها إلى الفطر مجاز ؛ لأنه شرط ، وسبب وجوب الحج البيت بدليل إضافته إليه ، وسبب وجوب الطهارة عن الحدث الصلاة ، وسبب مشروعية المعاملات توقف بقاء العالم ؛ لأن بقاء الناس يكون بالتناسل وهو يحصل بالمال ، والمال يحصل بالمعاملات بتعاطي الناس بعضهم لبعض الأشياء التي يحتاجون إليها ، وسبب العقوبات ما تنسب إليه ، فسبب القصاص القتل العمد ، فيقال : عقوبة القتل العمد القصاص ، وهكذا يقال في سبب الرجم الزنا ، فيعرَّف السبب بإضافة الحكم إليه ، وهذه طريقة المتأخرين ، فمرادهم من الأسباب : [الأسباب] الظاهرة .

وأما المشايخ المتقدمون فيقولون : سبب وجوب العبادة نعم اللّه علينا شكرًا لها ، فالإيمان وجب شكرًا لنعمة الوجود في النطق وكمال العقل ، والصلاة وجبت شكرًا لنعمة الأعضاء السليمة ، والصوم وجب شكرًا لنعمة اقتضاء الشهوات ، والزكاة وجبت شكرًا لنعمة المال ، والحج وجب شكرًا لنعمة البيت ، فمرادهم بالأسباب [الأسباب] الحقيقية .

واعلم أن ما يترتب عليه الحكم إذا كان شيئًا لا يدرك بالعقل تأثيره ، ولا يكون بصنع المكلف كالوقت للصلاة المكتوبة يخص باسم السبب ، وإن كان بصنعه ، فإن كان الفرض من وضعه ذلك الحكم كالبيع للملك فهو علة ، ويطلق عليه اسم السبب مجازًا ، وإن لم يكن هو الفرض كالشراء لمالك المتعة ، فهو سبب ، وإن أدرك العقل تأثيره كما ذكرنا في القياس يخص باسم العلة ، فبعض ما يسمى هنا سببًا يسمى في باب القياس علة ،

= ومن أمثلة الأول : إباحة الفطر بسبب السفر ، فإن العقل يدرك المناسبة بين السبب والحكم ، وهي المشقة ، ومن أمثلة الثاني : شهود رمضان لوجوب الصيام ، فإن العقل لا يدرك العلاقة بين السبب والحكم ؛ ولذلك يسمى سببًا ، ولا يسمى علة .

فالمراد بالسبب ما هو أعم من العلة[١] .

الثاني الشرط : وهو في اللغة العلامة .

وفي الاصطلاح : هو الحكم على الوصف بكونه شرطًا للحكم ، كالقدرة على تسليم المبيع لصحة البيع ، أو شرطًا لسبب الحكم ، كالطهارة فإنها شرطت لصحة الصلاة لأجل سببها ، وهو تعظيم اللَّه تعالى ؛ لأن التعظيم يفقد بفقد الطهارة .

وحقيقة الشرط : هو ما كان عدمه يستلزم عدم الحكم ، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم ، فهو وصف ظاهر منضبط يستلزم ذلك .

وبيانه : أن الحول شرط في وجوب الزكاة ، فعدمه يستلزم عدم وجوبها ، والقدرة على التسليم شرط في صحة البيع ، فعدمها يستلزم عدم صحته ، والإحصان شرط في سببية الزنا للرجم ، فعدمه يستلزم عدمها[٢] .

أنواع الشرط خمسة :

الأول : شرط محض :

وهو إما حقيقي يتوقف عليه الشيء بحكم العقل ، أو بحكم الشارع ، حتى لا يصح الحكم بدونه أصلاً ، كالشهود للنكاح .

أو جعلي يعتبره المكلف ، ويعلق عليه تصرفاته بكلمة الشرط نحو : إن تزوجتك فأنت طالق ، والشرط الجعلي يمنع العلية عندنا كما تقدم .

الثاني : شرط في حكم العلة : فيضاف الحكم إليه ، كشهود وجود الشرط ، كما إذا علق رجل طلاق زوجته على دخول الدار ، وشهد شهود بالشرط وهو دخول الدار ؛ فإذا رجعوا عن الشهادة بعد قضاء القاضي يضمنون .

---

(١) انظر : أصول البزدوي وكشف الأسرار (٤/ ١٧٠) ، أصول السرخسي (٢/ ٣٠٢) ، المستصفى (٢/ ٣٤١) ، فتح الغفار (٣/ ٦٧) .

الثالث : شرط في حكم السبب ، وهو شرط حصل بعد حصوله فعل فاعل مختار ، غير منسوب ذلك الفعل إلى الشرط .

مثاله : إذا حل قيْد عبدِ الغير فأبق العبد ، لا يضمن ؛ لأن حل القيد لما كان متقدمًا على الإباق الذي هو علة التلف ، كان شرطًا في معنى السبب ؛ لأن العلة ههنا مستقلة لا تضاف إلى السبب .

الرابع : شرط اسمًا لا حكمًا ، كأول الشرطين اللذين علق عليهما الحكم .

مثاله : إذا قال لامرأته : إن دخلت هذه الدار وهذه الدار فأنت طالق ، فأول الشرطين بحسب الوجود شرط اسمًا ، لتوقف الحكم عليه في الجملة لا حكمًا ، لعدم تحقق الحكم عنده .

الخامس : شرط في معنى العلامة : كالإحصان ، فإنه شرط لوجوب الرجم على الزاني ، فليس فيه معنى العلية والسببية ، وقد قالوا : إنه نفس العلامة ؛ لأن العلامة من أقسام الشرط[١] .

مسألة – حصول الشرط الشرعي للفعل ليس شرطًا في صحة التكليف به

اعلم أن أكثر العلماء من الشافعية والحنفية قالوا : إذا اعتبر الشارع في صحة شيء شرطًا ، كاعتباره الإيمان شرطًا لصحة الصلاة وغيرها من العبادات يصح التكليف بهذا الشيء مع عدم حصول ما اعتبره شرطًا ، فالكافر مكلف بالصلاة مع عدم حصول شرطها وهو الإيمان ، وكفره لا يكون مانعًا من تكليفه بالصلاة ؛ لأن الكافر يتمكن من الإيمان ويفعل ما وجب عليه من الصلاة المشروطة بالإيمان ، كالجنب والمحدث ، فإنهما مأموران بالصلاة مع تلبسهما بمانع عنها ، فيجب عليهما إزالة المانع لتصح منهما ، فالمكلف به وهو الصلاة ممكن بالذات ، ولا ينافيه الامتناع

---

(١) انظر في هذه الأقسام : أصول السرخسي (٢/ ٣٢٠) ، أصول البزدوي وكشف الأسرار (٤/ ٢٠٢) ، التلويح (٢/ ١٤٥) ، فتح الغفار (٣/ ٧٣) .

الوصفي ؛ لأن قيام الوصف وهو الكفر لا يمنع الإمكان الذاتي للصلاة ولا لشرطها ؛ لأن الإيمان مقدور للكافر ، فهو كالساكن القادر على الحركة أو كالمقيد القادر بالفعل على الحركة ، لكن للمانع - وهو القيد - لا يتحرك ، كذلك الكافر قادر على الإيمان ، لكن رسوخ العقائد الباطلة منعته عن صرف القدرة إليه .

ويترتب على ذلك عقابه على ترك العبادات في الآخرة مع عدم حصول الشرط الشرعي ، وهو الإيمان ، وقد سبق بيان تكليف الكافر في مبحث الأمر .

وقال قوم : - منهم الرازي ، وأبو حامد الإسفراييني(١) والسرخسي - : إن حصول الشرط الشرعي شرط في التكليف ؛ لأن الكافر لو كلف بالصلاة لاقتضى التكليف إيجاب الصلاة عليه وقت عدم وجود الشرط وصحتها منه ؛ لأن الصحة موافقة الأمر مع أن اعتبار الشارع للإيمان شرطًا في صحتها يقتضي النهي عنها بدونه ، وعدم صحتها ، فلا يمكن الامتثال حينئذٍ ، لوجود النهي عن فعل الصلاة بدون شرطها ، وإمكان الامتثال لازم للتكليف ، ولا يمكن الامتثال حال الكفر لوجود المانع ، ولا بعده وهو حال الموت ؛ لسقوط الخطاب .

ويجاب : بأن المطلوب الفعل بعد إزالة المانع ، فالكافر يمكنه الإيمان ويفعل ما وجب عليه من الصلاة ونحوها كما تقدم .

قال صاحب «فواتح الرحموت» : «لا يليق بحال من يدّعي الإسلام أن يتفوّه بمنافاة فقدان الشرط الشرعي للتكليف ، فإنه يلزم أن لا يكون المحدث مكلفًا بالصلاة ، وكذا الجنب ، وأن لا يكون أحد مكلفًا بالحج إلا بعد الإحرام ، ولا بالصلاة إلا بعد التحريمة ، ولا بالصوم إلا بعد

---

(١) هو : أحمد بن محمد بن أحمد ، الفقيه االشافعي ، أبو حامد الإسفراييني المتوفى سنة ٤٠٦ هـ ، انظر : وفيات الأعيان (١/ ٢٣) ، طبقات الشافعية للسبكي (٣/ ٢٤) .

النية ، ولا يلزم الاعتكاف بالنذر إلا بعد الشروع في الصوم»[١] . اهـ .

واعلم أن هذه المسألة مفروضة في تكليف الكافر بأداء العبادات ، هل يصح تكليفه بها مع انتفاء شرطها ، وهو الإيمان الذي هو شرط للنية التي هي شرط لصحة الصلاة أم لا ؟

أما غير العبادات فتصح من الكافر ؛ لأن صحتها لا تتوقف على الإيمان ، وتقدم الكلام على ذلك ، ولا خلاف بين العلماء في أن مثل الجنب والمحدث مكلفان بالصلاة[٢] .

تنبيه : الشرط العقلي كفهم الخطاب ، وعدم الإلجاء شرط لصحة التكليف اتفاقًا ، والشرط اللغوي كـ (إن دخلت الدار فأنت طالق) ، شرط لوقوع الطلاق اتفاقًا[٣] .

الثالث - المانع - :

وهو وصف ظاهر منضبط يستلزم وجوده حكمة تستلزم عدم الحكم أو عدم السبب .

مثال المانع للحكم : الأبوة ، فإنها منعت القصاص مع وجود السبب وهو القتل العمد ظلمًا ؛ لأن كون الأب سببًا لوجود الابن يقضي أن لا يصير الابن سببًا لعدمه .

ومثال المانع الذي يقتضي وجوده حكمة تخل بحكمة السبب : الدّين في الزكاة ، فإن حكمة السبب - في الغني يملك النصاب - مواساة الفقير من فضل ماله ، والدين لم يترك في المال فضلاً يواسى به الفقير ، فقد منع الدين النصاب عن كونه سببًا ؛ لأنه صار مشغولاً ، وقد تقدم بيان أقسام

(١) فواتح الرحموت (١/١٢٨) .

(٢) انظر في هذه المسألة : المستصفى (١/ ٩١) ، الإحكام للآمدي (١/ ١٤٤ وما بعدها) ، المعتمد (١/ ٢٩٥) ، أصول السرخسي (١/ ٧٣) ، التلويح على التوضيح (١/ ٢١٣) .

(٣) انظر : كشف الأسرار للبخاري (٤/ ٢١٨) .

المانع في التنبيه المذكور في شروط العلة .

وقد جعل صاحب «جمع الجوامع» كون الشيء صحيحًا أو فاسدًا من أقسام الحكم الوضعي ، فتكون أقسام الوضع خمسة .

ورَدَّ ذلك العضد ، وابن الحاجب ، فلم يعدّاهما من أقسام الوضع ؛ لأنه يعدّ ورود أمر الشارع بالفعل ، فكون الفعل صحيحًا ؛ أي : موافقًا للأمر أو باطلاً، أي مخالفًا للأمر لا يحتاج إلى توقيف من الشارع ، بل يعرف بمجرد العقل ، فهو ليس حكمًا شرعيًا ، بل هو حكم عقلي[١] .

والصحيح : أن كون الشيء صحيحًا أو فاسدًا من خطاب الوضع ، والخلاف إنما هو في الصحة والفساد المتعلقين بالعبادات .

وأما الصحة والفساد في المعاملات ، فهما من أحكام الوضع باتفاق ؛ لأنه لا شك في أن كون المعاملات مستتبعة لثمراتها المطلوبة منها شرعًا متوقف على توقيف من الشارع ، فمعنى الصحة في المعاملات : ترتب المقصود من الفعل عليه كالحل والملك ، فترتبهما على البيع والشراء المشروع مثلاً هو الصحة ، وعدم ترتبهما على الوجه المشروع هو الفساد .

ومعنى الصحة في العبادات موافقة الفعل لأمر الشارع على وجه يندفع به القضاء .

وقيل : معنى الصحة موافقة وقوع الفعل الذي يقع تارة موافقًا لأمر الشارع ، وتارة مخالفًا له ، بأن يكون مستجمعًا لما يعتبر شرعًا من الشروط والأركان وانتفاء الموانع ، فما لا يقع إلا موافقًا للشرع كمعرفة اللَّه تعالى - فإنها في حد ذاتها لا تكون إلا موافقة - لا يسمى صحيحًا ، وما لا يقع إلا مخالفًا كالشرك لا يوصف بالبطلان[٢] .

---

(١) انظر : تشنيف المسامع (١/ ١٦٣) ، شرح العضد على المختصر (٢/ ٧) ، الإحكام للآمدي (١/ ١٨٦) ، التلويح (٢/ ١٢٣) .

(٢) انظر : المحصول (١/ ق١/ ١٤٤) ، نهاية السول (١/ ٦٣) .

مسائل :

الأولى : في الواجب المخير : هو ما تعلق بواحدٍ مبهم من أمور معلومة ، وهو على قسمين :

أحدهما : ما لا يجوز الجمع بينها ولا تكون أفراده محصورة .

مثاله : إذا مات الإمام الأعظم ، ووجد جماعة كل منهم فيه استعداد للإمامة باستجماعه شرائطها ، فإنه يجب على الناس أن ينصبوا منهم واحدًا ، ولا يجوز نصب زيادة عليه .

ثانيهما : ما يجوز الجمع بين تلك الأمور ، وتكون محصورة ، كخصال الكفارة ، فإن الوجوب تعلق بواحدٍ من الإطعام ، والكسوة ، والعتق ، ومع كل ذلك يجوز الإتيان بالجميع ، فالخصال الثلاثة معينة بنوعها لا بشخصها ؛ لأن الأوامر الواقعة من الشارع إنما تتعلق بالنوع ، وتشخُّص المأمور به إنما يكون بعد الشروع فيه ، وقوله : المعينة بشخصها كقول الشارع : تصدق بهذا الدينار ، أو أعتق هذا العبد ، فهو مثال فرضي ، وإنما اعتبر في الأمور أن تكون معلومة ؛ لأن تعلق الوجوب بأمر مبهم من أمور مبهمة غير واقع ؛ لأنه تكليف بالمحال وهو باطل ، فإيجاب أمر من أمور معلومة صحيح ، وواقع كما في كفارة اليمين ، فإن قوله تعالى : ﴿فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَـٰكِينَ﴾[1] في قوة الأمر بالإطعام ؛ لأنه وإن كان خبرًا لفظًا فهو إنشاء معنى ، فهو في قوة أن يقال : فليكفر بإطعام عشرة مساكين إلخ ، فيفيد إيجابه ، وقد عطف الكسوة والتحرير عليه ، فيقتضي إيجابهما أيضًا ، فيكون كل منها واجبًا على البدل ، فالواجب واحد لا بعينه ، ويتعين بفعل المكلف ، وهذا مذهبنا وقول الأشاعرة .

وحجتهم : أنه لا يخلو إما أن يقال بوجوب الجميع ، أو بوجوب واحد ، والواحد إما معين ، أو غير معين ، لا جائز أن يقال بالأول ؛

(١) سورة المائدة (٨٩) .

لأنه لو كان التخيير موجبًا للجميع ، لكان الأمر بإيجاب عتق عبد من العبيد على طريق التخيير موجبًا للجميع وهو محال ؛ ولأن الواجب ما لا يجوز تركه مع القدرة عليه ، والأمر فيما نحن فيه بخلافه ، ولا جائز أن يقال : إن الواجب واحد معين ؛ لأنه خلاف مقتضى التخيير ، فالواجب مفهوم الأحد الدائر بين الأمور المعلومة ، والمخير فيه ما صدق عليه ذلك المفهوم ، وهو كل واحدٍ من الأمور المعينة ، فالواجب لم يتعلق بمتعين ، والتخيير لم يقع في مبهم ، وإلا لجاز تركه ، وهو بترك الكل ، وهذا باطل ، فلا يقال : الواحد المبهم مجهول يستحيل وقوعه فلا يكلف به ؛ لأنا لا نسلم أنه مجهول ، بل هو معلوم ، من حيث إنه واجب ، وهو مفهوم الواحد من الثلاثة ، وإنما يستحيل لو كلف بإيقاع غير معين في الخارج ، فالواجب وهو مفهوم الواحد من الثلاثة أمر كلي ، صادق على كل واحدٍ منها ، وهو لا يتحصل إلا في ضمنها ؛ فإذا تعلق به الوجوب والتخيير فقد تعلق به جواز الترك وعدمه ، وكأنه قيل : أوجبت عليك أحدها ، وأجزت لك ترك أحدها ، فالمفهوم الكلي لم يخيّر فيه ؛ لأنه لا يجوز تركه ، والتخيير إنما هو في كل واحدٍ من المعينات ، وإن كان كل واحدٍ منها يتأدى به الواجب لتضمُّن كل واحدٍ منها الواجب الذي هو مفهوم أحدها مبهمًا . فليس معنى الواجب المخير أنه خير في نفس ذلك الواجب كما يتبادر إلى الفهم ، بل معناه : الواجب الذي خير في أفراده ، ثم إن هذا المفهوم وهو القدر المشترك بينها معين ؛ لأن المشترك فيه معين ، فالواجب معين ، فاندفع الإشكال بأنه يلزم على هذا القول التكليف بغير معين .

وأما خصوصية كل واحدٍ من الثلاثة ، فهو مخير فيه لا واجب ؛ لأن المعنى : إن فعلت أي خصلة من هذه الخصال الثلاثة جاز لك ترك الباقي ، فليس شيء من هذه الثلاثة موصوفًا بالوجوب على التعيين ، ولا موصوفًا بجواز الترك على التعيين ، بل كل واحد يصلح على البدل تارة لهذا وتارة لذلك ، وليس التخيير بين واجب بهذا المعنى ممتنعًا ؛ لأن

الممتنع هو التخيير بين واجب قد اتصف بالوجوب على التعيين وبين غيره ، كصلاة الظهر ، وأكل الخبز .

وعلى هذا القول : إن فعل المكلف الكل فقيل : المثاب عليه ثواب الواجب الأعلى ؛ لأنه لو اقتصر عليه لأثيب عليه ثواب الواجب ، فضم غيره إليه لا ينقصه ؛ وإن ترك الكل وعوقب ، عوقب على أدناها عقابًا ؛ لأنه لو فعله فقط لم يعاقب .

وقال الجبائي من المعتزلة : هو أمر بالجميع ، ويسقط وجوب الجميع بفعل البعض ، فلو أتى المكلف بالجميع يستحق ثواب مثل واجبات ، ويعاقب بتركها عقاب ترك واجبات .

واستدل بأمور :

منها : أن الواجب ما تعلق به خطاب الشرع بالإيجاب ، وخطاب الشرع إنما يتعلق بالمعين دون المبهم ؛ ولهذا فإنه يمتنع تعلق الإيجاب بأحدِ شخصين لا بعينه ، فكذلك يمتنع تعلق الإيجاب بفعل أحد أمرين لا بعينه ، وعند ذلك يلزم تعلقه بالكل أو ببعض معين .

ومنها : أنه لو كان الواجب واحدًا لا بعينه فكفّر ثلاثة كل واحدٍ بواحد من الخصال غير ما كفّر به الآخر ، لكان الواحد منهم لا بعينه هو المكفر بالواجب دون الباقين ، وحيث وقع ما فعله كل واحدٍ موقع الواجب كان الجميع واجبًا[1] .

والجواب عن الأول : أن تعذر الوجوب على أحد شخصين لا بعينه إنما كان لتوقف تحقق الوجوب على ارتباطه بالذم والعقاب ، وذم أحد شخصين لا بعينه متعذر ، بخلاف الذم على أحد فعلين لا بعينه .

والجواب عن الثاني : أن الواجب على كل واحد من المكفِّرين خصلة من الخصال الثلاث لا بعينها ، وقد أتى بما وجب عليه ، وسقط به الفرض عنه ،

(١) انظر : المعتمد (١/ ٧٩) .

فكان ما أتى به كل واحدٍ واجبًا ، لا أن الواجب على الكلِّ خصلة واحدة لا بعينها ليلزم ما قيل .

واعترض على الجبائي : بأن فرض موضوع المسألة في الأمر بواحدٍ من أمور معلومة ينافي قوله : إنه يوجب الكل ؛ لأن الأمر تعلق بكل منها بخصوصه على وجه الاكتفاء بواحدٍ منها ، فما قاله ممنوع ، ولو سلم ما قاله من أن الأمر تعلق بكل منها إلخ فلا يلزم وجوب الكل ، لجواز أن يكون وجوبها بدليًّا كما هو قول الجمهور ، وحينئذٍ يكون الخلاف لفظيًّا ؛ لأن على قوله لا يجوز الإخلال بجميعها ، ولا يجب الإتيان بالجميع ، وللمكلف أن يختار أي واحدٍ منها فهو بعينه مذهب أهل السنة أصحاب القول الأول ، وإنما قال بوجوب الكل بهذا المعنى فرارًا من القول بوجوب واحدٍ مبهم ؛ لأن العقل لا يدرك فيه مصلحة بناء على عقيدته من التحسين والتقبيح ، والعقل يدرك الأحكام قبل الشرع .

وقال بعض المعتزلة : الواجب واحد منها معين عند اللّٰه تعالى مبهم عندنا ؛ لأن المأمور به يجب أن يكون معلومًا للآمر ؛ لأنه طالبه ، ويستحيل طلب المجهول ، وكل ما يكون معلومًا للآمر يلزم أن يكون معينًا عنده ، فالواجب لا يختلف بالنسبة للمكلفين على هذا القول ؛ فإن فعل المكلف المعين عند اللّٰه ، فذاك هو المطلوب ؛ وإن فعل غيره منها ، سقط الواجب لعذر المكلف ؛ لأنه لا اطلاع له على الغيب .

ورد هذا القول : بأنه لا يلزم من وجوب علم الآمر بالمأمور به أن يكون معينًا عنده ، بل يكفي في علمه به أن يكون متميزًا عنده عن غيره ؛ لأنه إنما يجب أن يعلمه حسبما أوجبه ، فإذا أوجب واحدًا من الثلاثة غير معين وجب أن يعلمه كذلك ، وإلا لم يكن عالمًا بما أوجبه ، ولا يخفى أن أحد المعينات المبهم متميز من حيث تعيين تلك الأمور المعينات التي دار بينها ، وانحصر فيها ، وهذا لا ينافي أنه مبهم من جهة عدم تشخصه ؛ لأنه إنما يتشخص بتلبس الفاعل به كما هو شأن سائر الأفعال .

وقيل : الواجب هو ما يفعله المكلف ، وإن لزم اختلاف الواجب باختلاف اختيار المكلفين ، فيكون لاختيار المكلف تأثير في تعيين الواجب من خصال الواجب المخير ؛ فمن أتى بالإعتاق ، فهو الواجب عليه ؛ ومن أتى بالإطعام أو الكسوة ، فهو الواجب عليه ، للاتفاق على الخروج عن عهدة الواجب بأي مفعول منها ، ورد هذا القول بأن الخروج بما يفعله منها عن عهدة الواجب لكونه أحدها ، لا لكونه صار واجبًا باختياره ، للقطع باستواء المكلفين في الواجب عليهم ، فهو ضروري لا يحتاج إلى الاستدلال[١] .

تنبيهان :

الأول: الواجب الموسع في التحقيق يرجع إلى الواجب المخير ؛ لأن الفعل واجب الأداء ، إما في أول الوقت ، أو وسطه ، أو آخره ، فجرى مجرى قولنا في الواجب المخير : إن الواجب إما هذا أو هذا ، فالمكلف مخير بين أفراد الفعل في المخير ، وبين أجزاء الوقت في الموسع كما ذكره الإسنوي[٢] .

الثاني : مما يشبه الواجب المخير من حيث إن الحكم فيه تعلق بأمور متعددة ، وإن كان تعلقه بالترتيب ما قالوه : إن الحكم قد يتعلق بأمرين فأكثر على الترتيب ، فيحرم الجمع كأكل المذكَّى وأكل الميتة ، فإن كلًّا منهما يجوز أكله ، لكن جواز أكل الميتة عند العجز عن أكل غيرها الذي من جملته المذكاة ، فيحرم أكل الميتة مع القدرة على غيرها .

وقد يتعلق الحكم بأمرين فأكثر على البدل ، والمراد بالبدلية : قيام أحد الشيئين المتساويين مما قصد منهما مقام الآخر فيحرم الجمع .

---

(١) راجع في هذه المسألة : المعتمد (١/ ٧٩) ، المستصفى (١/ ٦٨) ، البحر المحيط (١/ ١٨٧) ، حاشية البناني على شرح جمع الجوامع (١/ ٩٣ وما بعدها) ، تشنيف المسامع (١/ ٢٤٣ وما بعدها) .

(٢) نهاية السول (١/ ٨٠) ، تحقيق الدكتور شعبان إسماعيل .

مثاله : تزويج المرأة من كفؤين ، فإن كلًّا منهما يجوز التزوج به بدلاً عن الآخر إن لم تتزوج به ، ويحرم الجمع بينهما بأن تتزوج بهما معًا ، أو مرتبًا ، أو يباح الجمع كستر العورة بثوبين ، فإن كلًّا منهما يجب الستر به بدلاً عن الآخر إن لم تستتر بالآخر ، ويباح الجمع بينهما بأن يجعل أحدهما فوق الآخر .

المسألة الثانية – في المحرّم المخير – :

اعلم أنه يجوز تحريم أحد أمرين لا بعينه عندنا ، خلافًا للمعتزلة ؛ لأنه لا مانع من ورود النهي بقوله : لا تكلم زيدًا أو عمرًا ، وقد حرمت عليك كلام أحدهما لا بعينه ، ولست أحرِّم عليك الجمع ، ولا واحدًا بعينه ، فهذا لو ورد كان معقولاً غير ممتنع ، فليس المحرم مجموع كلاميهما ، ولا كلام أحدهما على التعيين لتصريحه بنقيضه ، فلم يبق إلا أن يكون المحرم أحدهما لا بعينه ، وكذلك يجوز تحريم أحد أشياء معينة ، ويكون التخيير في الترك ، فله فعل الأشياء إلا واحدًا ، ولا يصح فعلها كلها ؛ لئلا يكون فاعلاً للمحرَّم ، فلو قال لزوجاته : إحداكن طالق ، فله وطؤهن إلا واحدة ، وله أن يعين إحداهن للطلاق .

واحتج المعتزلة : بأن حرف «أو» إذا ورد في النهي اقتضى الجمع دون التخيير .

ودليله قوله تعالى : ﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾[١] فإن المراد به إنما هو النهي عن الطاعة لكل واحد منهما ، لا النهي عن أحدهما ، وهذا بالإجماع .

والجواب : أن هذه الصيغة يفهم منها النهي عن واحد مبهم ، ولا ينافي ذلك صرفها عن ظاهرها بالإجماع بسبب مستند الإجماع ؛ لأن الإجماع لابد له من مستند من كتاب أو سنة .

---

(١) سورة الإنسان (٢٤) .

وبأنه لم يرد في اللغة النهي عن واحدٍ مبهم من أشياء معينة ، كما وردت بالأمر بواحدٍ مبهم من أشياء معينة .

وبأنه إذا قبح أحدها قبح الباقي ، والخلاف في هذه المسألة إنما هو في الجواز مع الاتفاق على عدم وقوعه شرعًا[١] .

تنبيه : النهي عن واحدٍ مبهم من أشياء معينة ؛ كالأمر في جميع الأقوال المتقدمة في مسألة الواجب المخير ، فالنهي عن واحد من أشياء معينة نحو : لا تتناول السمك ، أو اللبن ، أو البيض ، يحرّم واحدًا منها وهو الواحد الدائر بينها في ضمن أي معين منها ، فإن تركها كلها وقصد بالترك الامتثال ، فإن كانت متساوية يثاب ثواب الواجب بترك أحدها ، وإن كانت متفاوتة يثاب ثواب الواجب على ترك أشدها ، وإن فعلها وكانت متساوية يعاقب على فعل أحدها ، وإن كانت متفاوتة يعاقب على فعل أخفها .

ولا فرق في ذلك بين ما إذا فعلت معًا أو مرتبًا ، وقيل : إن فعلها كلها مرتبًا يعاقب على فعل آخرها ؛ لارتكاب الحرام به دون ما قبله ، إذ الفرض أن المحرَّم واحد منها لا بعينه ، ولا يحصل ذلك إلا بالأخير ، والمقصود من تحريم أحد الأشياء المعلومة منع الجمع ؛ لأن المقصود الاجتناب عن واحد ، وذلك بالاجتناب عن الكل ، أو عن واحد فقط ، فامتنع الجمع ، والمقصود من إيجاب أحد الأشياء المعلومة في المسألة المتقدمة منع الخلو ؛ لأنَّ الإتيان بأحدها لا يكون إلا بأن لا يخل بجميعها ، وذلك بفعل واحدٍ منها ، أو بفعل الجميع[٢] .

المسألة الثالثة : الواحد بالشخص والجهة لا يجوز وجوبه وحرمته ويجوز في الواحد بالجنس[٣] :

---

(١) انظر الإحكام للآمدي (١/ ١٦١) ، تشنيف المسامع (١/ ٢٤٩) ، تيسير التحرير (٢/ ٢١٨) ، حاشية البناني على شرح جمع الجوامع (١/ ٩٦) .

(٢) انظر : الإحكام للآمدي (١/ ٦٢) ، شرح العضد على المختصر (٢/ ٢) ، فواتح الرحموت (١/ ١١٠) ، تشنيف المسامع (١/ ٢٤٩) .

(٣) الواحد بالشخص : ما يقابل الواحد بالنوع والواحد بالجنس ، فإنه ينظر فيهما =

اعلم أن الواحد بالشخص باعتبار تحققه خارجًا في فرد من أفراده إما أن تتحد فيه الجهة أو تتعدد ، فإن اتحدت بأن يكون الشيء الواحد من الجهة الواحدة مطلوبًا منهيًّا عنه معًا فذلك مستحيل ؛ لأن الطلب يتضمن جواز الفعل ، وهو يناقض التحريم ، فيكون تكليفًا محالاً في نفسه ؛ لأن معناه : الحكم بأن الفعل يجوز تركه ، ولا يجوز تركه ، فيكون التكليف تكليفًا بالنقيضين .

مثال ذلك : ما قاله الشافعية من أن صلاة النافلة المطلقة ، وهي التي لم تقيد بسبب في الأوقات التي تكره الصلاة فيها ، كالصلاة عند طلوع الشمس حتى ترتفع قدر رمح ، واستوائها حتى تزول ، واصفرارها حتى تغرب ، لا تصح في هذه الأوقات ، فالصلاة التي تقع في هذه الأوقات واحدة بالشخص ؛ لأنها موجودة في الخارج ، وجهتها واحدة ، وهي كونها صلاة ، وعندنا تصح صلاة النافلة في الأوقات المكروهة مع الكراهة ، سواء كان لها سبب كتحية المسجد أو لا ؛ لأن الكراهة فيها لمعنى خارج ، وهو التشبه بعبَّاد الشمس ، ولا يصح قضاء الفرائض والواجبات الفائتة في الأوقات المكروهة ، فلو شرع في قضاء فريضة في الأوقات المكروهة لم يكن داخلاً فيها ، فلا تنعقد الصلاة عندنا ؛ لأنها وجبت كاملة ، فلا تؤدى ناقصة ، وتقدم بيان ذلك .

وإن تعددت الجهة : فهو محل البحث ، فإن كانت الجهتان متلازمتين امتنع تعلق الطلب به مع كونه منهيًّا عنه ؛ لأن الجهتين المتلازمتين ترجعان إلى جهة واحدة ، ومتى حكم بالتلازم كان النهي لأمر داخل حاصل بذات الفعل فيقتضي الفساد ، لاتحاد الجهة حينئذٍ ، كصوم يوم النحر ، فإن

= إلى الأفراد ، لا إلى جهات الفرد الواحد ، فيكون مأمورًا بالنظر لفرد ، منهيًّا بالنظر لآخر ، كالسجود ، فإنه بالنسبة لله تعالى واجب ، وبالنسبة لغيره حرام ، فالمنظور في ذلك : الأمر الكلي ، لا من جهة وحدته ، وإلا كان كالواحد بالشخص ، انظر : شرح العضد على المختصر (٢/٢) ، شرح المحلي وحاشية العطار على جمع الجوامع (١/٢٦١) .

النهي عنه للإعراض به عن ضيافة اللَّه تعالى في ذلك اليوم ، وفيه جهتان متلازمتان : مطلق الصوم ، والصوم في يوم النحر ، ولما كان المطلق في ضمن المقيد والمقيد نهي عنه نفسه ، لا عن قيده فقط ، لم يمكن أن يتوجه الطلب لمطلق الصوم ، والنهي للمقيد ، وهو صوم يوم النحر ؛ لأنه لا يمكن انفكاكه عنه ؛ لأن المنهي عنه نفس الصوم في اليوم ؛ لأن الإعراض عن الضيافة حاصل به ، فلا يمكن تناول الأمر له للزومه للمنهي عنه ، إذ لا يعقل انفكاكه عنه ، فاتحد متعلقا الأمر والنهي ، فلا يمكن للمكلف إفراد الصوم عن صوم يوم النحر ؛ لأنه أحد المتضايفين ، وكذا يقال في الصلاة في الأوقات المكروهة ، فإن فيها جهتين متلازمتين : مطلق الصلاة ، والصلاة في تلك الأوقات ، والجهة الأولى لازمة للجهة الثانية ، فالمنهي عنه : صلاة في الوقت المكروه ، لا الوقت ، والصلاة في الوقت مقيدة تستلزم مطلق الصلاة ، فلا يمكن تحقق كل بدون الآخر ، هذا ملخص ما قاله بعض محققي الشافعية .

وقالت الحنفية : تصح الصلاة النافلة في الأوقات المنهية ، ويجب إتمامها ، ولو أفسدها وجب قضاؤها ، وينعقد صوم النحر ، ويكون فاسدًا ؛ لأنه مشروع بأصله لا بوصفه .

والفرق : أن الصوم عبادة مقدرة بالوقت ، فيكون كالوصف له ، ففساده يوجب فساد الصوم ، بخلاف الصلاة ، فإن وقتها ظرف لا معيار كما تقدم ، فكان تعلقه بها تعلق المجاورة ، فالنهي لأمر خارج عن العبادة ، وهو الإعراض عن الضيافة في صوم يوم النحر ، والتشبه بعبَّاد الشمس في الصلاة في الأوقات المكروهة .

وإن كانت الجهتان لا لزوم بينهما ، كالصلاة في المكان المغصوب ، لم يمتنع تعلق الطلب به مع كونه منهيًّا عنه ؛ لأنه متى حكم بعدم تلازم الجهتين المتلازمتين كان النهي لأمر خارج عن ذات الفعل ، فلا يقتضي الفساد ، فالجهتان وهما الصلاة والغصب في الصلاة في المكان المغصوب منفكتان لا لزوم بينهما ؛ لأن كلًّا منهما يمكن وجوده بدون الآخر ، فمتعلق الأمر

الصلاة ، ومتعلق النهي الغصب ، وكل منهما يتعقل انفكاكه عن الآخر ، وقد اختار المكلف جمعهما مع إمكان عدمه ، وهذا لا يخرجهما عن حقيقتيهما اللتين هما متعلق الأمر والنهي .

فالواحد بالشخص الذي له جهتان لا تلازم بينهما وقع فيه خلاف بين العلماء :

فقال الجمهور من الحنفية ، والمالكية ، والشافعية : يصح التكليف به ، وتكون الصلاة في الأرض المغصوبة واجبة ، نظرًا لجهة الصلاة المأمور بها ، محرمة نظرًا لجهة الغصب ، فالآتي بها يستحق ثواب الصلاة وعقاب الغصب ؛ لأن الأمر بالصلاة طلب لمطلق الصلاة ، والتقييد لا بد له من دليل ، والنهي عن الغصب لا يصلح مقيدًا إلا إذا دلَّ على الفساد ، ولا دلالة هنا لتعدد الجهة ، كما إذا أمر عبده بالخياطة ، ونهاه عن السفر ، فخاط وسافر ، فإنه مطيع في الخياطة عاص في السفر قطعًا .

وقال القاضي أبو بكر الباقلاني ، والإمام الرازي : إن الصلاة في الأرض المغصوبة ليست تقع مأمورًا بها ، ولكن يسقط التكليف بالصلاة عندها ، كما يسقط التكليف بأعذار تطرأ ، كالجنون وغيره .

ورد هذا القول إمام الحرمين : بأن الأعذار التي ينقطع الخطاب عندها محصورة في الشرع ، وهذا متمكن من الفعل في غير المغصوب ، فالمصير إلى سقوط الأمر عن متمكن من الامتثال ، بسبب معصية لابسها ، لا أصل له في الشريعة[١] .

فائدة : قال العطار : «رأيت في رحلة الفخر الرازي إلى بلاد ما رواء النهر

---

(١) انظر في هذه المسألة : المعتمد (١/ ٨٤) ، المستصفى (١/ ٧٧) ، الإحكام للآمدي (١/ ١٦٣) ، شرح العضد على المختصر (٢/ ٣) ، تشنيف المسامع (١/ ٢٧٤) ، فواتح الرحموت (١/ ١٠٥) ، تيسير التحرير (٢/ ٢١٩) ، أصول السرخسي (١/ ٨١) ، كشف الأسرار للبخاري (١/ ٥٤٦ وما بعدها) ، حاشية العطار على شرح جمع الجوامع (١/ ٢٥٦ وما بعدها) .

ما صورته : قال : اجتزت بطوس ، فأنزلوني في صومعة الغزالي ، واجتمعوا عندي ، فقلت لهم : إنكم أفنيتم أعماركم في قراءة كتاب «المستصفى» وكل من قدر على أن يذكر دليلاً من الدلائل التي ذكرها الغزالي من أول كتاب «المستصفى» إلخ ويقرره عندي بعين تقريره ، من غير أن يضم إليه كلامًا آخر أجنبيًّا عن ذلك الكلام أعطيته مائة دينار ، فجاء في الغد رجل من أذكيائهم يقال له : «أمير شاه» وتكلموا في مسألة الصلاة في الدار المغصوبة ، لظنه أن كلام الغزالي فيه قوي ، فقلت لهم : إن كلام الغزالي في هذه المسألة في غاية الضعف ، وذلك أنه قال : جهة كونها صلاة مغاير لجهة كونها غصبًا ، ولما تغايرت الجهتان لم يبعد أن يتفرع على كل واحدٍ من هاتين الجهتين ما يليق به ، وهذا الجواب ضعيف جدًّا ؛ لأن الصلاة ماهية مركبة من القيام ، والقعود ، والركوع ، والسجود ، وهذه الأشياء حركات وسكنات ، والحركة عبارة عن الحصول في الحيِّز بعد أن كان في حيز آخر ، والسكون عبارة عن الحصول في الحيِّز الواحد أكثر من زمان واحد ، فالحصول في الحيِّز جزء ماهية الحركة والسكون ، وهما جزآن من ماهية الصلاة ، إذا عرف هذا فنقول : إن اعتبرنا الصلاة في الأرض المغصوبة كان جزء ماهيتها الحصول في الحيز وهي الأرض ، ولا شك أن هذا الحصول محرَّم ، فكانت أجزاء ماهية الصلاة في الأرض المغصوبة محرمة ، فالغصب والمحرم هنا جزء من ماهية الصلاة ، فيمتنع تعلق الأمر بهذه الصلاة ؛ لأن الأمر بالصلاة المعينة يوجب الأمر بجميع أجزائها ، وشغل ذلك الحيِّز الذي هو جزء منها منهي عنه ، فيلزم حينئذٍ توارد الأمر والنهي على الشيء الواحد ، باعتبار واحدٍ ، وأنه محال ، فثبت أن ما تخيله الغزالي من الفرق بين الجهتين في هذه الصلاة كلام غير صحيح ، ولما قررت هذا الكلام انقطع الأمير شرف شاه»[١] . اهـ .

---

(١) حاشية العطار (١/ ٢٦٠) .

وقال الإمام أحمد ، وأكثر المتكلمين وأبو هاشم الجبائي[١] : لا تصح الصلاة في الأرض المغصوبة ، ولا يسقط الواجب عندها ، لأن المكث في الأرض المغصوبة منهي عنه ، والصلاة مكث في الأرض بحركة أو سكون ، ويستحيل وقوع المنهي عنه طاعة ؛ لأن هذا يؤدي إلى وصف الشيء الواحد بالوجوب والتحريم ؛ لأن اللَّه تعالى لما نهى عن الإقامة في المكان المغصوب ، وأمر بالإقامة للصلاة ، علمنا أن العمل المأمور به هو غير العمل المنهي عنه ، ولا شك أن إقامته في المكان المغصوب ليست الإقامة المأمور بها في الصلاة ، ولو كان ذلك لكان اللَّه تعالى آمرًا بها ناهيًا عنها إنسانًا واحدًا ، في وقتٍ واحدٍ ، في حالٍ واحدة ، وهذا مما قد تنزه اللَّه عنه لقوله تعالى : ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[٢] وليس اجتناب الشيء والإتيان به في وقت واحدٍ في وسع أحد[٣] .

والخارج من المكان المغصوب مع السرعة ، وسلوك أقرب الطرق وأقلها ضررًا مع الندم على الدخول فيه ، عازمًا على أن لا يعود إليه آت بواجب ؛ لأنه لا تتحقق التوبة الواجبة عليه إلا بما أتى به من الأخذ في الخروج ، فهو واجب ؛ لأنه يتوقف عليه الواجب ، وهو التوبة بتمام الخروج ، فتكون المعصية قد انقضت عند الشروع في الخروج .

(١) هو : عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب ، أبو هاشم الجبائي ، من رءوس المعتزلة ، من مؤلفاته : «الجامع الكبير » توفي سنة ٣٢١ هـ ، انظر : طبقات المفسرين للداودي (١/ ٣٠١) ، فرق وطبقات المعتزلة ص (١٠٠) .

(٢) سورة البقرة (٢٨٦) .

(٣) ذهب الجمهور إلى صحة الصلاة في الدار المغصوبة ، فرضًا كانت أو نفلاً ، نظرًا لجهة الصلاة المأمور بها ، ثم اختلفوا : فقال البعض : تصح ولا يثاب عليها عقوبة له لأجل الغصب ، وقال آخرون : يثاب من جهة الصلاة ، وإن عوقب من جهة الغصب ، فقد يعاقب بغير حرمان الثواب ، أو بحرمان بعضه ، قال الجلال المحلي : وهو التحقيق ، وقال الإمام أحمد وغيره - كما حكى المصنف - لا تصح الصلاة مطلقًا ، فرضًا كانت أو نفلاً ، نظرًا لجهة الغصب المنهي عنه ، انظر : البرهان (١/ ٢٨٣ وما بعدها) ، الإحكام للآمدي (١/ ١١٥) والمستصفى (١/ ٧٧) ، حاشية البناني على شرح المحلي (١/ ٢٠٢) ، المغني لابن قدامة (٢/ ٦٨) ، منتهى الإرادات (١/ ١٥٧) .

والجمهور ألغوا جهة المعصية من الضرر ، لدفعه الضرر الأشد ، وهو المكث في ملك الغير ، فالخروج عن ملك الغير بقدر الإمكان واجب ، وارتكاب أدنى الضررين واجب بالنظر إلى دفع أعلاهما .

واعلم أن البحث عن حكم الخروج من الأرض المغصوبة بعد الدخول فيها بحث فرعي لا أصولي ؛ لأنه لا بحث للأصولي من حيث هو أصولي عن أحوال أفعال المكلفين من الوجوب والحرمة وغيرهما ، وإنما بحثه عن أحوال الأدلة للأحكام ، فوظيفته هنا بيان امتناع تعلق الأمر والنهي بفعل واحدٍ من جهة واحدة كالخروج ؛ لأنه تكليف محال ، فحكم الخروج من الأرض المغصوبة الوجوب فقط عند الجمهور ، كما يعلم ذلك من «التحرير» وشارحه وغيرهما .

وقال أبو هاشم من المعتزلة : ما أتى به من الخروج حرام ؛ لأنه شغل لملك الغير بغير إذنه ، وهو قبيح ، فيكون منهيًّا عنه ، كالمكث فيه ، والتوبة إنما تتحقق عند انتهائه .

وهو مردود : بأن المكلف مأمور بالخروج إجماعًا ، وحينئذٍ يكون مطلوبًا بفعله ، فلو كان حرامًا لزم أنه مطلوب بتركه أيضًا ، فيلزم أن يكون مأمورًا بالفعل والترك ، وهو من التكليف بالمحال ، للجمع بين الضدين ، والمعتزلة لا يقولون به ، فلزم أبا هاشم مخالفة أصله .

وقال إمام الحرمين : هو مأمور بالخروج ، وبأخذه في الخروج ممتثل من وجه ، عاصٍ ببقائه من وجه ، لتسببه في المعصية ، وليس منهيًّا عن الكون في هذه الأرض مع بذل المجهود في الخروج منها ، ولكنه مرتبك في المعصية مع انقطاع تكليف النهي عنه ، فاعتبر في الخروج جهة معصية ، وجهة طاعة ، والأولى لازمة للثانية ؛ لأن الخروج تائبًا يلزمه شغل ملك الغير بغير إذنه ، والشغل المذكور لا يلزمه الخروج تائبًا .

فإن قيل : يرد على هذا القول بأن لزوم المعصية للطاعة يصيِّر الفعل غير مقدور على الامتثال ، ويوجب كون ذلك من التكليف بالمحال .

يجاب : بأن ما ذكر إنما يرد لو كانت المعصية هنا معصية حقيقية ، وهي فعل المنهي عنه ،مع قيام النهي عنه وعدم انقطاعه ؛ لأنه حينئذٍ يكون مأمورًا بفعل ما منع منه ، وليس كذلك ، إنما هي معصية حكمية ، بمعنى : أنه استصحب حكم السابقة تغليظًا عليه ؛ لإضراره الآن بالمالك إضرارًا ناشئًا عن تعديه السابق مع انقطاع النهي عنه الآن .

فالفعل مقدور له ؛ لأنه متمكن منه غير ممنوع عنه ، غير أنه استصحبه عصيانه السابق تغليظًا ، ومجرد ذلك لا يقتضي عجزه عن الفعل ، حتى يكون من التكليف بالمحال .

والواحد بالجنس يجوز فيه اجتماع الحرمة والوجوب ، بأن يكون نوع منه واجبًا ، ونوع آخر حرامًا ، كالسجود لله - تعالى - والسجود للشمس ، فإنهما نوعان لمطلق السجود ، الواحد بالجنس ، مع وجوب الأول وحرمة الثاني ، لقوله تعالى : ﴿لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ﴾[1] .

تنبيه : ترجم هذه المسألة صاحب «جمع الجوامع» بقوله : «مسألة : مطلق الأمر لا يتناول المكروه»[2] . اهـ .

والمراد بالمطلق : ما أخذت ماهيته باعتبار عدم التقييد ، فإن متعلق الأمر الماهية المتحققة في أي فرد من جزئياتها ، وكل واحدٍ من جزئياتها لا يكون إلا واحدًا بالشخص ؛ لأنه الموجود في الخارج ، فكما تتحقق الماهية في المكروه تتحقق في غيره ، فإذا كان للفرد الخارجي جهتان بينهما انفكاك أمكن توجه الطلب إلى الماهية في ضمن ذلك الفرد من الجهة غير المنهي

---

(١) سورة فصلت (٣٧) وانظر في هذه المسألة : البرهان (١/ ٢٠٢) ، المستصفى (١/ ٧٧) ، الإحكام للآمدي (١/ ١٦٣) ، شرح العضد (٢/ ٣) ، شرح الكوكب المنير (١/ ٣٩٣) ، البحر المحيط (١/ ٢٦٢) ، تشنيف المسامع (١/ ٢٧١ وما بعدها) ، المعتمد (١/ ١٩٣) .

(٢) انظر : تشنيف المسامع (١/ ٢٧١) .

عنها ، بخلاف ما إذا كانت الجهة واحدة أو جهتان لا انفكاك بينهما كما تقدم بيانه ، وبخلاف ما إذا كان المطلوب هو الفرد الخارجي المعين كالصلاة الواقعة من بكر في المكان المغصوب ، فإنه لا يمكن أن يقال : المطلوب الماهية في ضمن أي فرد ، وأي فرد يمكن انفكاكه عن الغصب ، ثم إن ذلك البعض واحد بالشخص ؛ لأنه موجود خارجي لا يتحقق فيه جهتان كما ذكره بعض المحققين[١] .

المسألة الرابعة : في بيان فرض الكفاية :

اعلم أن مطلق الفرض ، وهو ما يذم على تركه ، ينقسم إلى :

فرض عين ، وهو ما قصد حصوله من ذات معينة كالمفروض على النبي صلى اللَّه عليه وسلم دون أمته ، كالأضحية والتهجد ، أو من كل عين عين ، أي : واحد واحد من المكلفين ، كالصلوات الخمس ، وصوم رمضان .

وإلى فرض كفاية : وهو أمر معتنى به يطلب الشارع حصوله من المكلف من غير نظر بالأصالة إلى فاعله ، فلا ينظر إلى فاعله إلا بالتبع ؛ لأن الفعل لا يحصل بدون فاعل ، فيتناول ما هو ديني كالجهاد ، والأمر بالمعروف ، ودنيوي كالحرف والصنائع ، ولا يتناول فرض العين ؛ لأنه منظور فيه إلى الفاعل بالذات ، حيث قصد حصوله من كل واحدٍ من المكلفين .

وفرض الكفاية واجب على الكل ويسقط بفعل البعض ، لإثم الكل بالاتفاق ، فلو لم يكن واجبًا عليهم لما أثموا ، وهذا قول الجمهور .

وإنما سقط بفعل البعض ؛ لأن مقصود الشارع حصوله وقد حصل ، كسقوط الدين الذي على محمد بأداء بكر الضامن عنه اتفاقًا ؛ لحصول الغرض به .

وقيل : فرض الكفاية واجب على البعض ، للاكتفاء بحصوله من البعض ، وإثم الكل بتركه لتفويت الكل ما قصد حصوله من جهتهم في

(١) انظر : تشنيف المسامع (١/ ٢٧٥) .

الجملة ، بأن يقوم به بعضهم لا للوجوب عليهم .

قال الجمهور : إثم طائفة بترك أخرى فعلاً كلفت به حقيق بالاستبعاد .

ثم مدار فرض الكفاية من حيث التعلق أو السقوط على الظن ، فمن ظن أن غيره لم يفعله وجب عليه ، ومن لم يظن أن غيره لم يفعله بأن ظن أن غيره فعله فلا إثم عليه ، وبالأولى إذا علم أو لم يظن شيئًا أصلاً ، إذ الأصل براءة الذمة .

وعلى القول بأنه واجب على الكل ، من ظن أن غيره فعله سقط عنه ، ومن لا فلا ، فإذا شك في أن الغير فعله لا يجب على القول بالوجوب على البعض ، ويجب على القول بالوجوب على الكل ؛ لأنه لما خوطب بالواجب ابتداء لا يسقط عنه إلا إذا ظن فعل الغير ، بخلافه على القول بالبعض .

ويتعين فرض الكفاية بالشروع فيه .

قال العطار : «وبفعل غيره من المكلفين ، فلا يجزئ رد صبي من الجماعة السلام ، ويستثنى ما إذا حصل المقصود بتمامه بفعل الصبي كصلاته على الجنازة ، وحمله الميت فإنه يسقط قاله الكمال»(١) . اهـ .

المسألة الخامسة – جائز الترك ليس بواجب – :

اعلم أن فعل المكلف الذي انعقد سبب وجوبه ، وطرأ العذر بعده أو قبله ، واستمر لوقته – كالصلاة في حالة الحيض – ليس بواجب ، فتركه جائز ، سواء كان جائز الفعل أيضًا ، كفطر المسافر ، أو كان ممتنع الفعل كصوم الحائض ؛ لأن جائز الترك إذا لم يكن غير واجب بأن كان واجبًا ، كان ممتنع الترك ، لكن كونه ممتنع الترك باطل ؛ لأنه قد فرض أنه جائز الترك ، فيجتمع النقيضان ، وهو محال ، وملزوم المحال – وهو امتناع

---

(١) انظر : حاشية العطار (١/ ٢٣٦) ، المعتمد (١/ ١٣٨) ، البحر المحيط (١/ ٢٤٢) ، تيسير التحرير (٢/ ٢١٣) ، شرح الكوكب المنير (١/ ٣٧٤ وما بعدها) تشنيف المسامع (١/ ٢٥١) .

الترك - محال ، فلزومه وهو الوجوب محال ، فثبت نقيضه ، أعني عدم الوجوب وهو المدَّعى ، فجواز الترك للأداء لمانع ينفي الوجوب قطعًا ، وليس المراد بالجواز هنا استواء الطرفين ، بل الجواز بمعنى عدم امتناع الترك ، سواء جاز أو وجب .

وقال أكثر الفقهاء : يجب الصوم على الحائض والمريض والمسافر ، فيكونون مخاطبين به في حالة العذر ، بمعنى : أن ذمتهم مشغولة به ؛ لأنهم شهدوا الشهر ، وشهود الشهر موجب لصومه ، لقوله تعالى : ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾[1] .

ولأن القضاء يجب عليهم بقدر ما فاتهم ، فوجب أن يكون بدلاً عنه كغرامة المتلفات ، فيكون الصوم واجبًا في حال العذر مع وجوب الترك في الحيض ، وجوازه في غيره ، فيكون الواجب جائز الترك ، فيكون الأمر بالصوم باقيًا ، ويكون القضاء بالأمر السابق .

قال بعض المحققين من الشافعية : الحق أنها لم تؤمر به حال الحيض ، وأن القضاء بأمر جديد ، لقول عائشة - رضي اللَّه عنها - : «**كُنَّا نُؤْمَرُ بِقَضَاءِ الصَّوْمِ**»[2] وهي سيدة الفقهاء ، فلو كان بالأمر الأول لم تقل : «نؤمر» . اهـ .

وأجيب من طرف الأصوليين القائلين بأن جائز الترك ليس بواجب : بأن شهود الشهر إنما يكون موجبًا للصوم عند انتفاء الأعذار المانعة من الوجوب ، والعذر هنا قائم ، فلذلك امتنع القول بالوجوب .

وبأن القضاء يتوقف على سبب الوجوب ، وهو دخول الوقت ، لا على وجود الوجوب ؛ لأنه لو توقف على نفس الوجوب لما كان قضاء الظهر مثلاً

---

(١) سورة البقرة (١٨٥) .

(٢) رواه البخاري في الحيض (١/٨٨) ، ومسلم في الحيض أيضًا حديث رقم (٣٣٥) ، ولفظه : ما روي عن عائشة - رضي اللَّه عنها - أنها قالت لامرأة سألتها ما بالنا نقضي الصوم ولا نقضي الصلاة في الحيض ؟ أحرورية أنت ؟ كنا على عهد رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم نقضي الصوم ، ولا نقضي الصلاة .

واجبًا على من نام جميع الوقت ؛ لأنه غير مكلف بالظهر في حال نومه ؛ لامتناع تكليف من لا يقدر على فهم الخطاب .

وهذا الخلاف مبني على الخلاف الواقع بين الحنفية والشافعية في مسألة هي : لا ينفصل الوجوب عن وجوب الأداء في الواجب البدني عند الشافعية ، فوجوب نفس الصوم هو وجوب أدائه ، فلا يفترقان ، بخلاف الواجب المالي كالزكاة ، فإنها عنده واجبة قبل الحول ، وأداؤها يجب بعد الحول ؛ لأن المال شيء يجب في الذمة بإيجاب اللّٰه تعالى ، والأداء فعل فيه فلا بأس بالافتراق .

والحنفية قالوا بانفصال نفس الوجوب عن وجوب الأداء في الواجب البدني والمالي ، والثابت بخطاب الوضع وجوب الفعل على الذمة ، والثابت بخطاب التكليف إيقاع الفعل وهو وجوب الأداء ، ولا يخفى أن الأداء فعل الواجب في وقته المقدر له شرعًا ، والقضاء فعله بعد الوقت المقدر له شرعًا استدراكًا لما فات عمدًا أو سهوًا ، تمكن من فعله كالمسافر ، أو لم يتمكن لمانع شرعًا كالحيض ، أو عقلاً كالنوم ، والعبادة الغير المؤقتة ليست أداء ولا قضاء ؛ لأنه لا وقت مقدر لها .

وتقدم الكلام على الأداء والقضاء في بحث الأمر ، فعند الشافعية لا ينفصل وجوب الأداء عن الوجوب ، وقالوا : إنه لا يلزم من نفي وجوب الأداء لعذر نفي الوجوب ؛ لأن المعسر بالدين لا يجب عليه الأداء في حالة العسر ، مع الحكم بأن الدين واجب عليه ، وترك الصوم في حال العذر جائز اتفاقًا ، والقضاء بعد زوال العذر واجب اتفاقًا[١] .

---

(١) انظر : البحر المحيط (١/ ٢٣٩) ، حاشية العطار على شرح المحلي (١/ ٢٢٠) ، تشنيف المسامع (١/ ٢٣٢) ، روضة الطالبين للنووي (١/ ١٣٥) .

الباب الثاني

في بيان الحاكم

أجمع المسلمون على أن الحاكم هو اللّٰه تعالى ، ولا خلاف في كون الحاكم هو الشرع بعد البعثة ، وبلوغ الدعوة .

وأما قبل البعثة : فقالت الأشعرية : لا يتعلق له حكم بأفعال المكلفين ، فلا يجب إيمان ولا يحرم كفر .

والمعتزلة إنما قالوا : إن العقل معرف لبعض الأحكام الشرعية ، سواء ورد به شرع أم لا ، فالعقل عندهم طريق إلى العلم به من غير ورود سمع ، فالحكم الشرعي عندهم بحسب المصالح والمفاسد ، فما كان حسنًا عقلاً كحسن الإيمان جوّزه الشارع ، وما كان قبيحًا عقلاً كالكفر منعه الشارع ، فالشرع عندهم تابع للعقل ؛ ولهذا يقولون : إن الشرع مؤكد لحكم العقل فيما أدركه من حسن الأشياء وقبحها .

وقد اتفقت المعتزلة والأشاعرة على أن العقل يدرك الحسن والقبح في شيئين :

الأول : ما وافق الطبع وما خالفه ، فما وافق الطبع كإنقاذ الغرقى حسن عند العقل ، وما خالفه كأخذ الأموال ظلمًا قبيح عند العقل ، وما ليس كذلك لم يكن قبيحًا ولا حسنًا ، وقد يعبر عن الحسن والقبح بهذا المعنى بالمصلحة والمفسدة ، فيقال : الحسن ما فيه مصلحة ، والقبيح ما فيه مفسدة .

الثاني : صفة الكمال والنقص : فكون العلم حسنًا لمن اتصف به يدركه العقل ، وكون الجهل قبيحًا لمن اتصف به يدركه العقل أيضًا من غير افتقار إلى ورود شرع ، ومحل النزاع بينهم : كون الفعل متعلق المدح والذم في الدنيا ، والثواب والعقاب في الآخرة .

فعند الأشعرية ومن وافقهم أن ذلك لا يثبت إلا بالشرع ، فما أمر به الشارع حسن ، وما نهى عنه قبيح .

وعند الحنفية والصوفية والمعتزلة عقلي ، أي : لا يتوقف على الشرع ، لكن عند المتأخرين من الحنفية لا يستلزم هذا الحسن والقبح حكمًا من اللَّه تعالى في العبد ، بل يصير موجبًا لاستحقاق الحكم من الحكيم ، فالحاكم هو اللَّه تعالى ، والكاشف هو الشرع ، فإذا لم يرسل رسلاً ، ولم ينزل حكمًا فلا حكم ، فلا يعاقب بترك الأحكام في زمان الفترة ؛ ولهذا اشترطنا بلوغ الدعوة في تعلق التكليف ، فالكافر الذي لم تبلغه الدعوة غير مكلف بالإيمان أيضًا ، ولا يؤاخذ بكفره ، سواء كان في شاهق الجبل ، أو في دار الحرب ، أو نحو ذلك .

وعند المعتزلة كل من الحسن والقبح يوجب الحكم من اللَّه تعالى ، فلو لم يرسل رسلاً لوجبت الأحكام على حسب ما جاءت به الشريعة الحقة ، والمراد بالحكم في هذا النزاع اشتغال ذمة العبد بالفعل ، وهو اعتبار الشارع أن في ذمته الفعل أو الكف ، وهذا لا يستدعي خطابًا ، ولا يوجب الحسن والقبح هذا الاعتبار من الشارع ، فإن من الحسن والقبح ما هو ضروري ، كحسن الصدق النافع ، وقبح الكذب الضار ، ومنه ما هو نظري ، كحسن الصدق الضار ، وقبح الكذب النافع ؛ لأنهما يعرفان بالتأمل .

ومنه ما لا يدرك أصلاً إلا بالشرع ، كحسن صوم آخر يوم من رمضان ، وقبح صوم أول يوم من شوال .

فإن قيل : أمر الآخرة سمعي لا يستقل العقل بإدراكه ، فكيف يحكم بالثواب المتوقف على ما لا يدرك بالعقل ؟

يجاب : بأن العدل واجب عقلاً عندهم ، فلا بد من دار الجزاء سوى الدنيا ، وذلك كافٍ لحكم الفعل بالثواب ، ويمنعون كون مطلق دار الجزاء سمعيًّا .

وبهذا يجاب عن معظم الحنفية القائلين بوجوب الإيمان بالعقل قبل ورود الشرع .

ويجاب بتسليم أن أمور الآخرة سمعية ، ويكفي أن فاعل الحسن يستحق الذم في الدنيا ، وأما إدراك العقل لكون الأول مستحقًّا للثواب ، والثاني مستحق المدح ، وفاعل القبيح يستحق العقاب الأخروي فغير مسلم[١] .

تنبيه : حكم العقل باعتبار مدركاته ينقسم إلى خمسة أقسام :

الأول : الوجوب كقضاء الدين .

الثاني : التحريم كالظلم .

الثالث : الندب كالإحسان .

الرابع : الكراهة كسوء الخلق .

الخامس : الإباحة كتصرف المالك في ملكه[٢] .

مسألة – شكر المنعم واجب[٣] – :

وقع الخلاف في وجوب شكر المنعم :

فالمعتزلة أوجبوه بالعقل على من لم يبلغه الشرع .

---

(١) انظر في هذه المسألة : شرح تنقيح الفصول ص (٨٨) ، كشف الأسرار وأصول البزدوي (٤/ ٢٢٩ وما بعدها) ، المستصفى (١/ ٥٥ وما بعدها) ، المعتمد (١/ ٣٦٤ وما بعدها) ، فواتح الرحموت (١/ ٢٥ ، ٢٧) ، التلويح على التوضيح (١/ ١٧٣) ، مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية (٣/ ٨٨ وما بعدها) .

(٢) انظر : المصادر السابقة .

(٣) هذه المسألة مفرعة على المسألة السابقة ، وهي مسألة الحسن والقبح ، وقد تقرر بطلان الحسن والقبح الذاتي ، فلزم منه امتناع وجوب شكر المنعم عقلاً ، لامتناع حكم العقل قبل ورود الشرع ، غير أن الأصوليين من أهل السنة والجماعة اعتادوا فرض الكلام في هذه المسألة مع المعتزلة على سبل التنزل ، انظر : الإحكام للآمدي (١/ ٨٧ وما بعدها) شرح العضد على المختصر (١/ ٢١٦) ، فواتح الرحموت (١/ ٤٧) ، المعتمد (١/ ٣٦٤) .

وخالفهم في ذلك جمهور الأشعرية ومن وافقهم ، قالوا : على تقدير التسليم لحكم العقل ، فلا حكم للعقل بوجوب شكر المنعم ؛ لأنه لو وجب لوجب لفائدة ، والفائدة إما أن تكون لله تعالى وهو محال ؛ لأن اللَّه تعالى منزه عن ذلك ، وإما أن تكون للعبد في الدنيا وهو باطل ؛ لأنه لا منفعة للعبد في الدنيا بالشكر ؛ لأنه تعب ومشقة عليه ، ولا حظ للنفس فيه ، وما كان كذلك لا يكون فيه فائدة .

وإما في الآخرة وهو باطل أيضًا ؛ لأن أمور الآخرة من الغيب الذي لا مجال للعقل فيه ، أو لغيره فائدة ، فيكون عبثًا ، والعبث قبيح ، فلا يجب عقلاً .

وأجيب عن ذلك : بمنع كون العبد لا فائدة له في الشكر ؛ لأن فائدته في الدنيا هي دفع ضرر خوف العقاب ؛ لأن كل عاقل إذا رأى ما عليه من النعم المتجددة يخطر على باله أن المنعم قد ألزمه بالشكر ، كما يخطر على بال من أنعم عليه ملك من الملوك بأصناف النعم أنه مطالب له بالشكر ، والمراد بالشكر : اجتناب المستخبثات العقلية ، والإتيان بالمستحسنات العقلية ، وليس المراد به قول القائل : الحمد لله تعالى .

والدليل على عدم الوجوب قوله تعالى : ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾[١] ، فانتفاء التعذيب قبل البعثة دليل على أنه لا وجوب قبلها ؛ لأن الواجب هو الذي يصح أن يعاقب تاركه ، وإذا لم يكن الوجوب ثابتًا قبلها لم يكن الوجوب عقليًّا .

---

(١) سورة الإسراء (١٥) .

مسألة – حكم المنافع والمضار[١] – :

اعلم أن ما لم يرد فيه دليل يخصه ، أو يخص نوعه وقع فيه خلاف :

فذهب جماعة من الحنفية والشافعية وجمهور المعتزلة إلى أن الأصل فيه الإباحة حتى يرد الشرع بالتقرير ، أو التغيير إلى غيره .

وقال بعض أصحاب الحديث ، ومعتزلة بغداد : الأصل فيه الحظر حتى يرد الشرع مقررًا أو مغيرًا .

وقال بعض الحنفية والأشعري : الأصل فيه التوقف ، غير أن الحنفية يقولون : لابد أن يكون له حكم ، إما الحرمة بالتحريم الأزلي ، أو الإباحة ، ولكنا لا نقف على ذلك بالعقل ، فنتوقف في الجواب لا لخلوه عن الحكم ، بل لعدم دليل الوقوف .

وعند الأشعري : لا حكم فيه أصلاً لعدم دليل الثبوت وهو الخبر عن اللّٰه تعالى على لسان صاحب الشرع عليه السلام .

فالخلاف بيننا وبينه في كيفية التوقف كما ذكر ذلك النسفي وغيره من علمائنا[٢] .

وحكم المنافع والمضار قبل البعثة مرَّ .

وبعدها : الصحيح أن أصل المضار التحريم لقوله عليه السلام : «**لا ضرر ولا ضرار**»[٣] أي : لا تضروا أنفسكم ، ولا تضروا غيركم ، فلا يجوز ذلك .

---

(١) هذه المسألة متفرعة أيضًا على مسألة التحسين والتقبيح العقليين ، قال الإسنوي : «لما أبطل الأصحاب قاعدة التحسين والتقبيح العقليين لزم من إبطالها إبطال وجوب شكر المنعم عقلاً ، وإبطال حكم الأفعال االاختيارية قبل البعثة» ، انظر : نهاية السول (١/ ١١٩) شرح العضد على المختصر (١/ ٢١٦) ، المعتمد (٢/ ٨٢٨) ، المستصفى (١/ ٦٥) ، الإحكام للآمدي (١/ ١٣٠) ، تيسير التحرير (٢/ ١٥٠) ، فواتح الرحموت (١/ ٥١) .

(٢) انظر : المصادر السابقة .

(٣) أخرجه ابن ماجه في الأحكام ، باب من بنى في حقه ما يضر جاره ، حديث =

والأصل في المنافع الحل ؛ لقوله تعالى : ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾[١] ذكره في معرض الامتنان ، ولا يمتن إلا بالجائز ، وقوله تعالى : ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ﴾[٢] .

وإذا انتفت الحرمة ثبتت الإباحة .

واستدل القائلون بالإباحة : بأنه انتفاع بما لا ضرر فيه على المالك وهو الله تعالى قطعًا ، ولا على المنتفع ، فوجب أن لا يمتنع كالاستظلال بظل جدار الغير .

واحتج القائلون بأن الأصل المنع بقوله تعالى : ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾[٣] وهذا خارج عن محل النزاع ، فإن النزاع إنما هو فيما لم ينص على حكمه ، أو حكم نوعه ، وأما ما قد فصَّله وبين حكمه فهو كما بينه بلا خلاف ، والنزاع إنما هو في الأعيان التي خلقها اللَّه لعباده ولم تصر في ملك أحد منهم ، وذلك كالحيوانات والنباتات التي تنبتها الأرض ، ولم يدل دليل على تحريمها ، لا بدليل عام ولا خاص ، ولم تكن مما يضر مستعمله بل مما ينفعه .



= رقم (٢٣٤٠) ، وعزاه السيوطي في جمع الجوامع (١/٩١٣) ، إلى مسند الإمام أحمد والطبراني .

(١) سورة البقرة (٢٩) .

(٢) سورة الأعراف (٣٢) .

(٣) سورة الأنعام (١١٩) .

الباب الثالث في المحكوم فيه

ويقال له : المحكوم به ، وهو الفعل الذي تعلق به خطاب الشارع ، ولابد من وجوده في الواقع ، بحيث يدرك بالحس أو بالعقل ؛ لأن الخطاب لا يتعلق بما لا يكون له وجود أصلاً ، فشرط الفعل الذي وقع التكليف به أن يكون ممكنًا ، فلا يجوز التكليف بالمستحيل عند الجمهور ، ومنهم الماتريدية ، وهو الحق ، سواء كان مستحيلاً بالنظر إلى ذاته ، وهو ما امتنع لنفس مفهومه لا بالنسبة إلى قدرة دون قدرة ؛ كالجمع بين الضدين ، مثل السواد والبياض ، وقلب الحقائق وهو الممتنع عقلاً وعادة ، وهو أقصى مراتب ما لا يطاق ، أو كان مستحيلاً ؛ لانتفاء شرط وقوعه ، وهو تعلق القدرة الحادثة به ، وإن كان ممكنًا في ذاته ونفس مفهومه ، وهو قسمان :

أحدهما : ما امتنع لكونه لا تتعلق به القدرة الحادثة أصلاً لا عقلاً ولا عادة ، كخلق الأجسام ، أما الاستحالة عادة فظاهرة ، وأما الاستحالة عقلاً ، فلأنه لو جاز خلقها لكان الشريك له تعالى جائزًا ، وبعض المحققين جعل هذا من الممتنع عادة لا عقلاً ؛ لأن جواز خلق الأجسام في نفسه لا يترتب عليه محال ؛ لأن المكلف حادث ، فتكليفه بخلق الأجسام لا يترتب عليه أن يكون شريكًا لله تعالى ، ولهذا جعل بعض المحققين الممتنع لانتفاء شرط الوقوع قسمًا واحدًا .

ثانيهما : ما امتنع لكونه لا تتعلق به القدرة الحادثة عادة ، كالطيران في السماء ، وحمل الجبل والمشي من الزّمن ، والمستحيل لانتفاء شرط وقوعه هو المرتبة الوسطى من مراتب ما لا يطاق .

واستدلوا : بأنه لو صح التكليف بالمستحيل لذاته ؛ لكان مطلوبًا حصوله ، واللازم باطل ؛ لأن المستحيل لذاته لا يتصور وقوعه وطلب حصوله فرع تصور وقوعه ، وهو لا يتصور وقوعه ؛ لأن تصور ذات

المستحيل مع عدم ما يلزم ذاته لذاته من عدم الحصول يقتضي أن تكون ذات المستحيل غير ذاته ، فما يكون ثابتًا هو غير ماهية المستحيل لذاته ، فيلزم قلب الحقائق ، وهو باطل .

وتوضيحه : أنا لو تصورنا أربعة ليس بزوج ، وكل ما ليس بزوج ليس بأربعة ، فقد تصورنا أربعة ليست بأربعة ، فالمتصور لنا أربعة وليس بأربعة ، وهذا باطل فلا يمكن تعقل المستحيل بماهيته ؛ لأنه لو تصور تصور مثبتًا ، وماهيته تنافي ثبوته ، وإلا لم يكن ممتنعًا لذاته .

واستدل أصحابنا أيضًا على عدم جواز التكليف بما لا يطاق : بأنه لا يليق بالحكمة والفضل أن يكلف عباده بما لا يطيقونه مما لا تتعلق قدرتهم به ، وما لا يليق بالحكمة سفه ، وهو قبيح لا يجوز صدوره عن الحكيم جل شأنه ، فتكليف ما لا يطاق غير جائز الوقوع في نفس الأمر من اللّٰه تعالى ؛ لأنه لا يليق بالحكمة ، وكل ما لا يليق بالحكمة لا يجوز أن يقع في نفس الأمر من اللّٰه تعالى ، ولا يلزم من هذا وجوبه عليه تعالى .

وقال جمهور الأشاعرة : يجوز عقلاً التكليف بالمحال مطلقًا ، ويكون التكليف به للإعلام بأنه معاقب لا محالة ؛ لأن له تعالى أن يعذب من يشاء ، وهذا في الممتنع لذاته ، وإن كان المكلف به ممتنعًا لغيره ففائدة التكليف : الأخذ في المقدمات ، والإذعان للطاعة لو أمكن .

فإن قيل : إذا كان المكلف يعلم أنه لا قدرة له على ما كلف به كيف يأخذ في المقدمات ؟ .

يجاب : بأنه يأخذ في المقدمات بناء على تجويز خرق العادة ؛ لأن لله خرق العوائد ، والمراد بالمقدمات في المحال لذاته : الرضا وتوطين النفس على الامتثال لو أمكنه الإتيان بما كلف به .

واستدلوا على ذلك : بأن القدرة الحادثة غير مؤثرة في مقدورها ، بل مقدورها مخلوق لله تعالى ، ولا يخفى أن التكليف بفعل الغير حالة عدم القدرة عليه تكليف بما لا يطاق .

وأجيب : بأن كون الفعل مخلوقًا لله تعالى لا ينافي كون ذلك الفعل مقدورًا للعبد أيضًا بالقدرة الكاسبة ، فكل فعل اختياري للعبد مقدور لله تعالى بالقدرة المؤثرة ، وللعبد بالقدرة الكاسبة ، فلا يكون تكليفًا بالمحال .

واستدلوا أيضًا بقوله تعالى : ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾(١) سألوه دفع التكليف بما لا يطاق ؛ ولو كان ذلك ممتنعًا ، لكان مندفعًا بنفسه ، ولم تكن إلى سؤال دفعه عنهم حاجة .

وأجيب : بأن الآية محمولة على سؤال دفع ما فيه مشقة على النفس وإن كان مما يطاق .

واستدلوا أيضًا بأنه لو لم يصح التكليف بما لا يطاق لم يقع ، وقد وقع ، فإن اللَّه كلَّف أبا جهل بالإيمان ، وهو تصديق رسوله في جميع ما جاء به ؛ ومن جملة ما جاء به : أن أبا جهل لا يصدقه(٢) فقد كلفه بأن يصدقه في أن لا يصدقه وهو محال ؛ لأن تصديقه في الإخبار بأنه لا يصدقه في شيء مما جاء به يستلزم عدم تصديقه في ذلك الإخبار أيضًا ؛ لأنه شيء مما جاء به ، وما يكون وجوده مستلزمًا عدمه محال ، فقد صار أبو جهل مكلفًا بأن يؤمن بأنه لا يؤمن ، وهذا تكليف ما لا يطاق .

وأجيب : بأن أبا جهل لم يكلف إلا بتصديقه ، وهو ممكن في نفسه ، متصور وقوعه ، إلا أنه ممن علم اللَّه أنهم لا يصدقونه ، فهو في غير محل النزاع .

فإن قيل : المحال لا يتصور وجوده ، فلا يتصور طلبه ، فكيف جاز التكليف به ؟

يجاب : بأن طلب المستحيل لا يستلزم إلا حصول صورة له يمكن أن

---

(١) سورة البقرة (٢٨٦) .

(٢) وهو قوله - تعالى - : ﴿ إن الذين كفروا سواء عليهم ءأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون ﴾ [البقرة : ٦] .

يطلب بواسطتها ، وهذا ممكن بطريق التشبيه ، بأن يعقل بين السواد والحلاوة أمر هو الاجتماع ، ثم يقال : مثل هذا الأمر لا يمكن حصوله بين السواد والبياض ، أو بطريق النفي بأن يعقل أنه لا يمكن أن يوجد مفهوم هو اجتماع السواد والبياض ، فهذا الطلب الذي أريد تحصيله بين الضدين طلبٌ لأن يوجد ذلك المعنى المتصور ، فالمستحيل لا يمكن تعقله بماهيته ، بل باعتبار من الاعتبارات .

وقال جماعة من الأشاعرة منهم الغزالي ، وأكثر المعتزلة : لا يجوز التكليف بالمحال لذاته ، والمحال لانتفاء شرط وقوعه المتقدم ؛ لأنه لا فائدة في التكليف به ، لظهور امتناعه للمكلفين .

ومنع بعضهم وهو الآمدي ، ومعتزلة بغداد جواز التكليف بالمحال لذاته فقط ؛ ومنع إمام الحرمين التكليف بما لا يطاق ، وهو المحال لذاته ، والمحال لامتناع شرط وقوعه المتقدم ؛ لأن طلب الفعل المحال من اللَّه العالم باستحالة وقوع المطلوب محال ؛ لأنه لو كلفه بالمحال يلزم الترك بالضرورة ، لعدم تعلق قدرة العبد به ، فيستحق العقاب بترك ما كلف به ، وهذا لا يليق بالحكيم ، وما لا يليق بالحكمة سفه ، فالتكليف به سفه ، فلا يجوز صدوره عن اللَّه - تعالى - بمقتضى حكمته وفضله .

والمعتزلة يمنعون جواز التكليف بالمحال بناء على أنه يجب على اللَّه - تعالى - ما هو الأصلح لعباده ، ولا خفاء في أن عدم تكليف ما لا يطاق أصلح ، فيكون واجبًا ، فيكون التكليف ممتنعًا[١] .

ولم يمنع إمام الحرمين وغيره ورود صيغة طلب الفعل المحال بقصد التعجيز ونحوه من غير أن يقصد الآمر إتيان المكلف ما أمر به ، وهذا

---

(١) انظر : البرهان (١/ ١٠٢- ١٠٥) ؛ المستصفى (١/ ٨٦ - ٨٨) ؛ الإحكام للآمدي (١/ ١٣٣) ؛ أصول البزدوي وكشف الأسرار (١/ ١٩١) ؛ فواتح الرحموت (١/ ١٢٣) ؛ شرح العضد على المختصر (٢/ ٩) ؛ تيسير التحرير (٢/ ١٣٧- ١٤١) ؛ تشنيف المسامع (١/ ٢٨٠ ، وما بعدها) ؛ المعتمد (١/ ١٧٨) .

واقع كما في قوله - تعالى - : ﴿فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾[1] فإن الأمر فيه للتعجيز وإظهار عدم قدرتهم على الإتيان بما أمروا به ، لا للتكليف ، وقوله - تعالى - : ﴿۞ قُلْ كُونُوا۟ حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا ۝٥٠﴾[2]، فإنه صيغة طلب لكونهم حجارة أو حديدًا ، وصدور هذا الكون منهم محال ، لا قدرة لهم عليه ؛ فالمراد : إهانتهم لا طلبه[3] .

وأدنى مراتب ما لا يطاق : ما يمكن في نفسه ومن العبد ، ويمتنع لعلم اللَّه - تعالى - بعدم وقوعه أو لإرادته ذلك ، أو لإخباره - تعالى - بعدم وقوعه ، كإيمان من علم اللَّه أنه لا يؤمن ، مثل فرعون ، وأبي جهل ، وسائر الكفار الذين ماتوا على كفرهم ، فقد اتفق الكل على جوازه عقلاً ووقوعه شرعًا ؛ لأن من مات على الكفر يعد عاصيًا بالإجماع .

والممتنع لتعلق علم اللَّه بعدم وقوعه - وقع النزاع في كونه مما يطاق ، أو مما لا يطاق :

فذهب جمهور الماتريدية[4] إلى أنه مما يطاق بالنظر إلى إمكانه من العبد ، مع قطع النظر عن تعلق علم اللَّه - تعالى - وإرداته ؛ لأن العلم تابع للمعلوم ؛ واللَّه - تعالى - إنما يريد على وفق علمه ، والمعلوم فيما نحن فيه هو عدم الإيمان باختيارهم ، فكذا المراد ، فلا امتناع في الإيمان .

وذهبت الأشاعرة[5] إلى أنه مما لا يطاق بالنظر إلى امتناعه بتعلق علمه

---

(١) سورة البقرة (٢٣) .

(٢) سورة الإسراء (٥٠) .

(٣) انظر : تفسير القرطبي (١٠/ ٢٧٤) .

(٤) هم أتباع محمد بن محمد بن محمود ، أبي منصور الماتريدي ، من أئمة علماء الكلام ، نسبته إلى (ماتريد) محلة بسمرقند ، وله مؤلفات عديدة منها : «تأويلات القرآن» ؛ وفيها مخالفات لمذهب السنة والجماعة ، انظر مفتاح السعادة (٢/ ٢١) ؛ الجواهر المضية (٢/ ١٣٠) .

(٥) هم : أصحاب أبي الحسن الأشعري ، هم يوافقون أهل السنة في أكثر معتقداتهم ، ويخالفونهم في تأويل بعض الصفات المتعلقة بذات اللَّه - تعالى =

وإرادته - تعالى - بعدمه ، وبالنظر إلى أصلهم من أن القدرة الحادثة لا تأثير لها أصلاً ، وأنها غير سابقة على الفعل بل معه ، والتكليف لابد أن يكون مقدمًا على الفعل ، فيكون مقدمًا على القدرة التي مع الفعل ، فلا قدرة وقت التكليف للمكلف .

واعلم أن الكلام في التكليف بالمحال في مقامين :

الأول : في جوازه وعدم جوازه عقلاً ، وقد تقدم .

الثاني : في وقوعه : فذهب الماتريدية وأكثر الأشاعرة إلى عدم وقوع التكليف بالمحال لذاته ، والمحال لعدم تعلق القدرة الحادثة به بقسميه المتقدمين .

وبعض الأشاعرة قال بوقوع التكليف بالمحال الذي لا تتعلق به القدرة الحادثة عادة ، ولم يمثل له ، قال بعض المحققين : ويمكن تمثيله بقوله - تعالى - : ﴿فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾[1] .

قال الزجاج[2] : أمروا بأن يكونوا كذلك بقول سمع[3] . اهـ .

لأن قوله - تعالى - : ﴿فَقُلْنَا لَهُمْ﴾ صريح في التكليف ، ولا داعي

= كاليد بمعنى القدرة ، والعين بمعنى الرعاية ، وأن اللَّه - تعالى - موجود في كل مكان .

والذي ينبغي أن يعلم أن الإمام أبا الحسن قد رجع عن هذا كله في آخر حياته ، وتمسك بمذهب أهل السنة والجماعة ، وباتباع مذهب الإمام أحمد بن حنبل ، ونصَّ على ذلك في مقدمة كتاب «الإبانة» .

انظر : الملل والنحل (١/ ١٢٧) ؛ الإبانة عن أصول الديانة للإمام أبي الحسن .

(١) سورة البقرة (٦٥) .

(٢) هو : أبو إسحاق إبراهيم بن السّري بن سهل الزَّجاج ، النَّحْوي ، اللُّغوي ، المفسِّر ، من مؤلفاته «معاني القرآن» توفي سنة ٣١١هـ على الأرجح انظر : معجم الأدباء (١/ ١٣٠) ؛ بغية الوعاة (١/ ٤١١) .

(٣) لم أجد هذه العبارة في معاني القرآن (١/ ١٤٩) ط دار عالم الكتب ، ولعل المصنف نقلها من بعض مؤلفاته الأخرى .

لصرفه عنه إلا عدم التمكن ، وهو موجود في المحال ، لتعلق العلم بعدم وقوعه ، وإنما كان هذا من الممكن عادةً لا عقلاً ؛ لأن الفرض أن المكلف مخلوق ، فلا يلزم وجود الشريك له - تعالى - كما تقدم .

قال صاحب «جمع الجوامع» : «والحق وقوع الممتنع بالغير لا بالذات»[١] . اهـ .

ولم يمثل للممتنع لعدم تعلق القدرة الحادثة به .

وقول صاحب «جمع الجوامع» : «والحق . . .» إلخ ، ليس بحق ؛ لأن الممتنع بالغير الذي لا تتعلق به القدرة الحادثة ، لم يقل أحد بوقوعه مع كونه ممكنًا في ذاته ، كما قاله الكوراني[٢] . قال الأزميري نقلاً عن «شرح المقاصد» : إن النزاع في المرتبة الوسطى إنما هو في الجواز لا في الوقوع ، إذ الوقوع منفي قطعًا ، وهو الظاهر من المواقف أيضًا حيث قال : «نحن نُجوِّزه ، وإن لم يقع بالاستقراء ، ويمنعه المعتزلة ، وبه صرح المولى الخيالي»[٣] . اهـ .

قال بعض المحققين : نقل الخيالي في حاشية العقائد الاتفاق على عدم وقوع المرتبة الثانية ، لكن من حفظ حجة[٤] . اهـ .

---

(١) انظر : تشنيف المسامع (١/ ٢٨٤) .

(٢) هو : طه بن أحمد بن محمد بن قاسم الكوراني ، ثم البغدادي ، فقيه ، أصولي ، متكلم ، شاعر ، عالم باللغة وآدابها ، من مؤلفاته : «نظم وشرح كتاب المنار» طبع بمكتبة دار السلام بالقاهرة ، تحقيق الدكتور شعبان إسماعيل .
توفي الكوراني سنة ١٣٠٠هـ ، ودفن بالموصل ، انظر : هداية العارفين (١/ ٤٣٣) ؛ معجم المؤلفين (٥/ ٤٣) .

(٣) هو : أحمد بن موسى الخيالي ، الرومي ، فقيه حنفي ، أصولي ، متكلم ، من مؤلفاته : حاشية على منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل ، حاشية على شرح القصائد العضدية ، توفي في حدود ٨٨٦هـ ؛ شذارت الذهب (٧/ ٣٤٣، ٣٤٤) ؛ البدر الطالع (١/ ١٢١، ١٢٢) ؛ معجم المؤلفين (١/ ٣١٥) .

(٤) انظر : حاشية العطار مع اللقاني (١/ ٣٣٥) .

وما قاله في الجواب عن صاحب جمع الجوامع بقوله : «من حفظ حجة» ليس بدافع قوي لما تقدم .

واعلم أن قبح التكليف بما لا يطاق معلوم بالضرورة فلا يحتاج إلى استدلال ؛ ولهذا وافق كثير من القائلين بالجواز على امتناع الوقوع ، فقالوا : يجوز التكليف بما لا يطاق مع كونه ممتنع الوقوع ، ولذا قال علماؤنا : إن تكليف العاجز عن الفعل بالفعل يعد سفهًا في الأمر المخلوق ، كتكليف الأعمى بالنظر ، فلا يجوز نسبته إلى اللَّه - تعالى - الحكيم ؛ لأن حكمة التكليف عندنا هي الابتلاء ، وإنما يتحقق ذلك فيما يفعله العبد باختياره ؛ فيثاب عليه ، أو يتركه باختياره ؛ فيعاقب عليه ، فإذا كان بحال لا يمكن وجود الفعل منه كان مجبورًا على ترك الفعل ، فيكون معذورًا في الامتناع ، فلا يتحقق معنى الابتلاء .

والدليل على عدم وقوع التكليف بما لا يطاق قوله - تعالى - : ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[1] أي : ما تسعه قدرتها فلا يكلفها بما ليس في طاقتها ، وقوله - تعالى - : ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[2] لأنه لا حرج أشد من التكليف بما لا يطاق ، وقوله - تعالى - : ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ﴾[3] .

وقوله - تعالى - : ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ﴾[4] فهذه الآيات صريحة في نفي التكليف بما لا يطاق[5] .

---

(١) سورة البقرة (٢٨٦) .

(٢) سورة الحج (٧٧) .

(٣) سورة النساء (٢٨) .

(٤) سورة البقرة (١٨٥) .

(٥) انظر : البرهان (٢/ ١٧٨) ؛ المعتمد (١/ ١٥٠) ؛ الإحكام للآمدي (١/ ١٩١) ؛ تشنيف المسامع (١/ ٢٨٠) ؛ المحصول (١/ ٣٠٢) .

أنواع المحكوم فيه أربعة[1] :

النوع الأول : حقوق اللَّه - تعالى - الخالصة .

والمراد بحق اللَّه - تعالى - : ما يتعلق به النفع العام للعباد ، ولا يختص به أحد ، كحرمة الزنا ، فإنه يتعلق به عموم النفع من سلامة الأنساب من الاشتباه ، وصيانة الأولاد عن الضياع ، وإنما نسب إلى اللَّه - تعالى - تعظيمًا ؛ لأنه - تعالى - يتنزه عن أن ينتفع بشيء ، فلا يكون له حق بهذا الاعتبار ، وباعتبار الخلق الكل سواء في الإضافة إلى اللَّه - تعالى - ؛ لقوله - تعالى - : ﴿لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾[2] وهي ثمانية :

أولها : عبادة خالصة لا يشوبها معنى المؤنة والعقوبة ، كالإيمان وفروعه ، وهي الصلاة والزكاة ، والصوم ، والحج ، وإنما كانت فروعًا للإيمان ؛ لأنها لا تصح بدونه ، وهو صحيح بدونها ، ولأن من لم يصدق باللَّه لم يتصور منه التقرب إليه - تعالى - .

فإن قيل : إن الصلاة ونحوها ليست منفعتها عامة ، فكيف تكون من حقوق اللَّه - تعالى - ؟

يجاب : بأن الصلاة ونحوها من سائر العبادات إنما شرعت ليحصل الثواب ، وهذا منفعة عامة لكل من له أهلية التكليف ، بخلاف وجوب التفقه .

ثانيها : عبادة فيها مؤنة كصدقة الفطر ، فإنها مشتملة على معنى العبادة لتسميتها في الشرع صدقة ، ولكونها طهرة للصائم عن اللغو ، واشتراط النية في أدائها ، واعتبار صفة الغنى فيمن تجب عليه ، وعدم صحة أدائها

---

(١) انظر في هذه الأقسام : أصول السرخسي (٢/ ٢٨٩) ؛ أصول البزدوي وكشف الأسرار (٤/ ٢٣٠) ؛ كشف الأسرار للنسفي (٢/ ٣٩٠) .

(٢) سورة البقرة (٢٨٤) .

من غير المالك ، حتى لو أداها المكاتب عن نفسه لا تجوز ، وتعلق وجوبها بالوقت ، ووجوب صرفها إلى مصارف الصدقات ، فهذا يدل على أنها عبادة.

ولما فيها من معنى المؤنة لم يشترط لها كمال الأهلية ، كما شرط للعبادات الخالصة ، فتجب على الصبي والمجنون الغنيين في مالهما عند أبي حنيفة وأبي يوسف ، باعتبار معنى المؤنة ، ويؤديها عنهما وليهما ، أو الوصي عنهما من مالهما .

وقال محمد وزفر : لا تجب عليهما صدقة الفطر ؛ لأن معنى العبادة فيها راجح ، وليسا مكلفين بالعبادة ، فإن كان الأب غنيًا يجب عليه ، ولو أداها من مالهما ضمن ومعنى المؤنة : الثقل والكلفة ، من مأنت القوم احتملت مؤنتهم وصدقة الفطر مشتملة على معنى المؤنة ؛ لأن وجوبها على الإنسان بسبب رأس الغير يدل على أن فيه معنى المؤنة كالنفقة ، وإلى معنى المؤنة أشار النبي صلى اللّه عليه وسلم في قوله : «**أدوا عمن تمونون**»[1].

ثالثها : مؤنة فيها معنى العبادة كالعشر ؛ لأن سببه الأرض النامية ، فباعتبار تعلقه بالأرض هو مؤنة ؛ لأن مؤنة الشيء سبب بقائه ، والعشر سبب بقاء الأرض ، وباعتبار أن مصرفه الفقراء كمصرف الزكاة تحققت معنى العبادة فيه ، ولما كانت الأرض أصلاً والنماء تابع لها كان معنى المؤنة فيه أصلاً ومعنى العبادة تبعًا .

رابعها : مؤنة فيها معنى العقوبة كالخراج ، فإنه باعتبار تعلقه بالأرض مؤنة ، وباعتبار الاشتغال بالزراعة وهي سبب الذل ، لكونها إعراضًا عن الجهاد عقوبة ، إلا أن الأرض أصل والتمكن من الزراعة تابع لها ، فكان معنى المؤنة فيها أصلاً .

خامسها : حقوق دائرة بين العبادة والعقوبة كالكفارات ؛ لأن في أدائها معنى العبادة ؛ لأنها تؤدي بما هو محض العبادة ، وهو الصوم ، والتحرير ، والإطعام ، ويؤديها طوعًا من غير أن تستوفى منه كرهًا ،

---

(١) تقدم تخريجه .

والشارع لم يفوض إلى المكلف إقامة شيء من العقوبات على نفسه ، بل الإمام هو الذي يستوفي ذلك جبرًا ، وفي وجوبها معنى العقوبة ؛ لأنها لم تجب إلا بسبب فعل ممنوع شرعًا ارتكبه المكلف ، ولذلك سميت كفارات ؛ لأنها ستارات للذنوب ، فلا تجب الكفارة على الصبي ؛ لأن فعله لا يوجب الجزاء ؛ لأنه يستدعي سبق الجناية ، وهو ليس من أهلها ، لعدم تكليفه ، ولا تجب الكفارة على حافر البئر إذا وقع فيه إنسان ومات ؛ لأن الكفارة جزاء المباشرة ، وهي أن يتصل فعله بغيره ، ويحدث معه التلف لا التسبب ، وهو أن يتصل أثر فعله بغيره لا حقيقة فعله .

سادسها : عقوبات كاملة كالحدود ، وهي واجبة بطريق العقوبة ، ويؤديها الإمام عبادة لأنه مأمور بإقامتها ، وهي حد الزنا ، فإنه شرع لحفظ الأنساب ، وحد السرقة ، فإنه شرع لحفظ المال ، وحد الشرب فإنه شرع لحفظ العقل ، وحد قطاع الطريق ، فإنه خالص حق اللَّه - تعالى - ؛ لأن سببه محاربة اللَّه - تعالى -ورسوله ، وقد سماه اللَّه - تعالى - جزاء ، والجزاء المطلق ما يجب حقًّا لله - تعالى - بمقابلة الفعل ، وحد القذف ليس من حقوق اللَّه - تعالى - الخالصة ، بل مما غلب فيه حق اللَّه - تعالى - على حق العبد كما سيأتي ، وإنما كانت عقوبة كاملة ؛ لأنها وجبت بجنايات كاملة لا يشوبها معنى الإباحة ، فكان الجزاء المرتب عليها عقوبة كاملة .

سابعها : عقوبة قاصرة ، كحرمان القاتل من ميراث المقتول ؛ لأن حرمان القاتل من الميراث عقوبة مالية ، ولاشك أنها قاصرة بالنسبة للعقوبة البدنية ، فالقاتل لم يلحقه بسببها ألم في بدنه ، ولا نقصان في ماله ، بل امتنع ثبوت ملك له في تركة المقتول مع وجود علة الاستحقاق وهي القرابة بسبب جنايته ، ولما كان الحرمان عقوبة لم يثبت في حق الصبي إذا قتل مورثه عمدًا أو خطأ ؛ لأن فعله لا يوصف بالحرمة ، وهذه العقوبة حق اللَّه - تعالى - ؛ لأنه لا نفع للمقتول فيها .

ثامنها : حق قائم بنفسه وجب لله - تعالى - بذاته ، من غير أن يتعلق بذمة العبد شيء يؤديه بطريق الطاعة ، كخمس الغنائم ، فإن الجهاد حقه - تعالى - لإعزاز دينه ، فكان المصاب به خالص حقه ، لكن أوجب أربعة أخماسه للغانمين منَّة عليهم ؛ لأن العبد لا يستحق بعمله لمولاه شيئًا ، فلم يكن الخمس حقًّا ألزمناه أداءه طاعة ، بل استبقاه لنفسه خاصة ، وأمر بصرفه(١) .

النوع الثاني : حقوق العباد الخالصة ، والمراد بحق العبد : ما يتعلق به مصلحة خاصة ، كحرمة مال الغير ، وكبدل المغصوب ، وملك المبيع والثمن .

النوع الثالث : ما اجتمع فيه حق اللَّه - تعالى - وحق العبد ، والأول غالب : كحد القذف ، فإنه مشتمل على حقين ؛ لأن شرعه لدفع عار الزنا عن المقذوف ، وللزجر ، وهذا حق اللَّه - تعالى - فلا يسقط بالعفو إلا في رواية عن أبي يوسف .

النوع الرابع : ما اجتمع فيه حق اللَّه - تعالى - وحق العبد ، والثاني غالب كالقصاص ، فإن فيه حق اللَّه - تعالى - ، ولذا يسقط بالشبهات ، وحق العبد غالب ؛ لأن وجوبه بطريق المماثلة ، ولذا يصح العفو عنه(٢) .

مسائل :

الأولى : القدرة شرط التكليف اتفاقًا

اعلم أن أهل السنة والأكثرين من غيرهم اتفقوا على أن شرط التكليف

---

(١) زاجع في هذه الأنواع : كشف الأسرار للبخاري (٤/ ٢٣٠ وما بعدها) ؛ أصول السرخسي (٢/ ٢٨٩) ؛ كشف الأسرار للنسفي (٢/ ٣٩٠) ؛ الهداية مع فتح القدير (٥/ ٣٢٧) ؛ بدائع الصنائع (٧/ ٥٥، ٥٦) .

(٢) انظر : أصول السرخسي (٢/ ٢٨٩ وما بعدها) ؛ أصول الشاشي (٣٥٣ وما بعدها) ؛ التلويح على التوضيح (٢/ ١٣٠ وما بعدها) ؛ أصول البزدوي وكشف الأسرار (٤/ ٢٢٩ وما بعدها) .

القدرة وهي موجودة قبل الفعل عندنا وعند المعتزلة ؛ لأنها شرط لحصول الفعل اختيارًا ، والشرط مقدم على المشروط .

وعند الأشعرية : القدرة موجودة مع الفعل لا قبله ؛ لأنها متعلقة بالمقدور ، كتعلق الضرب بالمضروب ، ووجود المتعلق - بكسر اللام - بدون المتعلق - بفتحها - محال[١] .

ويرد على ما قاله الأشعرية : أنه يلزم من حدوث مقدوره - تعالى - حدوث قدرته ، ومن قدم قدرته قدم مقدوره ، وكلاهما باطل ؛ لأن قدرته - تعالى -أزلية إجماعًا ، ومتعلقة في الأزل بمقدوراته ، وليست مع المقدور ، فقد ثبت تعلق القدرة بمقدورها قبل حدوثه ، ولو كان ذلك ممتنعًا في القدرة الحادثة ؛ لكان ممتنعًا في القدرة القديمة أيضًا ، والقدرة صفة لها صلاحية التعلق ، فلا تستدعي وجود المقدور معها .

ويرد عليه أيضًا : أن الكافر لا يكون مكلفًا بالإيمان في زمن كفره ؛ لأنه غير مقدور له في تلك الحالة ، ولا تكليف بغير المقدور .

قال في «فواتح الرحموت» : «الأشعري لا مخلص له عن القول بالتكليف بغير المقدور ، فإن الكسب عنده أيضًا من اللَّه - تعالى - ، وللعبد قدرة متوهمة لا دخل لها في شيء من الأفعال»[٢] . اهـ .

وقال السعد في «التلويح» «وقال الأشعري : لا تأثير لقدرة العبد في أفعاله ، بل هو مجبور فيها ، وعليه تكون جميع التكاليف تكليفًا بما لا يطاق ، وهذا باطل بالإجماع»[٣] . اهـ .

والقدرة المتعلقة بالفعل المستجمعة لجميع الشرائط التي يوجد الفعل بها

---

(١) انظر : أصول السرخسي (١/ ٦٥) ؛ كشف الأسرار وأصول البزدوي (١/ ١٩١) ؛ كشف الأسرار للنسفي (١/ ١٩٥) .
(٢) فواتح الرحموت (١/ ١٣٧ وما بعدها) .
(٣) التلويح (١/ ١٩٧) .

أو بخلق اللَّه - تعالى - الفعل عندها تسمى استطاعة ، وهي مع الفعل قطعًا ، ولعل هذا مراد الأشعري .

والقدرة التي شرط تقدمها على العبادات : هي سلامة الآلات والأسباب[١] .

واعلم أن ملخص ما قاله بعض المحققين في قدرة العبد وإرادته : أن اللَّه - تعالى - خلق للعبد إرادة وقدرة ، وجعل تعلق كل من إرادة العبد وقدرته بفعله الاختياري سببًا عاديًّا لتعلق إرادته - تعالى - وقدرته بذلك الفعل وإيجاده.

وبيان ذلك : أن العبد إذا خطر على باله أمر يتردد أولاً فيما إذا كان فعله ملائمًا له أو تركه هو الملائم ، فإن اعتقد أن الفعل ملائم له ومال إليه ميلاً

(١) جاء في شرح العقيدة الطحاوية (٢/ ٦٣٩ وما بعدها) ؛ «اختلف الناس في أفعال العباد الاختيارية : فزعمت الجبرية - رئيسهم الجهم بن صفوان الترمذي ، أن التدبير في أفعال الخلق كلها لله - تعالى - ، وهي كلها اضطرارية ، كحركات المرتعش ، والعروق النابضة ، وحركات الأشجار ، وإضافتها إلى الخلق مجاز . . . . وقابلتهم المعتزلة فقالوا : إن جميع الأفعال الاختيارية من جميع الحيوانات بخلقها ، لا تعلق لها بخلق اللَّه - تعالى - .

وقال أهل الحق : أفعال العباد بها صاروا مطيعين وعصاة ، وهي مخلوقة لله - تعالى- ، والحق - سبحانه وتعالى - منفرد بخلق المخلوقات ، لا خالق لها سواه .

فالجبرية غَلَوْا في إثبات القدر ، فنفوا صنع العبد أصلاً ، كما غلت المشبهة في إثبات الصفات فشبهوا ، والقدرية نفاة القدر جعلوا العباد خالقين مع اللَّه - تعالى - ، ولهذا كانوا مجوس هذه الأمة .

وهدى اللَّه المؤمنين أهل السنة لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه ، واللَّه يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم .

ثم قال : فالحاصل : أن فعل العبد فعل له حقيقة ، ولكنه مخلوق لله - تعالى - ، ومفعول لله - تعالى - ، ليس هو فعل اللَّه ، ففرق بين الفعل والمفعول ، والخلق والمخلوق ، وإلى هذا المعنى أشار الشيخ - رحمه اللَّه تعالى - بقوله : وأفعال العباد خلق اللَّه وكسب من العباد ، أثبت للعباد فعلاً وكسبًا ، وأضاف الخلق إلى اللَّه - تعالى - والكسب هو الفعل الذي يعود على فاعله منه نفع أو ضرر ، كما قال - تعالى - : ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْۗ﴾ [البقرة : ٢٨٦] .

مؤكدًا أخذ في أسباب حصوله وباشرها ، فإذا تمت ولم يمنعه مانع قهري عن ذلك تعلقت قدرته به ، وتمت جميع الأسباب التي يتوقف عليها إيجاد ذلك الفعل ، فتتعلق إرادة اللَّه - تعالى - وقدرته بذلك الفعل فيوجده مرتبًا على تعلق إرادة العبد وقدرته بحيث لو لم تتعلق إرادة العبد وقدرته بذلك الفعل لا تتعلق به إرادة اللَّه - تعالى - وقدرته فكان فعل العبد الاختياري منسوبًا للعبد حقيقة على أنه هو السبب في صدروه وإيجاده ، وهذا هو الكسب ، ومنسوبًا لله حقيقة على سبيل الإيجاد ، والتأثير فيه ، وباعتبار النسبة الأولى جعلت العرب العبد فاعلاً حقيقة لغوية ؛ لأن مبنى اللغة على الاستعمال اللفظي ، وعدم التدقيق العقلي ، وعلى هذا يكون العبد مختارًا إن شاء فعل ، أي : كان سببًا في إيجاد الفعل وصدوره ؛ لأن العبد في زمن تردده بين الفعل والترك ، وعدم جزمه بما يلائمه منهما كان متمكنًا من كل منهما ، ناظرًا إليهما معًا ، فيكون مختارًا يمكنه أن يكون سببًا في إيجاد الفعل فيوجد ، ويمكنه أن لا يكون سببًا في إيجاده ، فلا يوجد ، فإن تسبب في إيجاد الفعل جوزي عليه بما يستحقه طاعة كان الفعل أو معصية ، وإن لم يتسبب في إيجاد الفعل : فإن كان الفعل مأمورًا بتحصيله ، بان كان مأمورًا بأن يكون سببًا في إيجاده أمر إيجاب جوزي على تركه ذلك ، وإلا فلا ، فكان مدار التكليف والجزاء على المكلف به إنما هو على سببية تعلق إرادة العبد وقدرته في إيجاد الفعل ، وعدم إيجاده ، لا على إيجاد الفعل أو عدم إيجاده ؛ لأن ذلك ليس فعل العبد ، ولا في وسعه فعله .

فمدار التكليف والأمر والنهي على نسبة الأفعال الاختيارية إلى العبد ؛ لأنها هي التي بها يكون الفعل صفة قائمة بالفاعل ، فيكون حسنًا تارة وقبيحًا تارة أخرى ، وكيف يمكن أن يكون المكلف مجبورًا في أفعاله الاختيارية ، وهو إنسان ، وكل إنسان حيوان ، والحيوان جسم نام حساس متحرك بالإرادة والاختيار ، فكان من ذاتيات كل حيوان أن يكون متحركًا بالإرادة والاختيار ، فالقول بأن المكلف مجبور في أفعاله الاختيارية وهو

إنسان ، قول بأن الإنسان ليس بحيوان ، وهو كذب ، أو قول بأنه حيوان ليس بحيوان وهو تناقض ظاهر البطلان ، وإذا أراد اللَّه - تعالى - أن يصف عبده بالقدرة والإرادة وصفه بهما فيفعل بهما ما يريد خيرًا كان أو شرًّا ، وإن أراد أن يسلبهما منه سلبهما ، ومع قيام الإرادة والقدرة بالعبد وصلاحيتهما لأن يتعلقا بفعله الاختياري لا يمكن خلق اللَّه - تعالى - الفعل الاختياري منسوبًا للعبد بدون أن تتعلق به إرادته وقدرته ، بل هذا مستحيل ، والمستحيل لا تتعلق به إرادة اللَّه - تعالى - وقدرته ، وإنما كان هذا مستحيلاً ؛ لأن اللَّه - تعالى - جعل تعلق إرادة العبد وقدرته بفعله الاختياري سببًا لتعلق إرادة اللَّه - تعالى - وقدرته بذلك الفعل الاختياري ، وجعل هذا سببًا وهذا مسببًا ، ولا شك أن بين السبب والمسبب نسبة إضافية يستحيل أن تتحقق بدونهما ، فمتى تحقق هذا التعلق من جانب العبد بوصف كونه سببًا استحال أن لا يتحقق المسبب ، وإذا لم يتحقق هذا التعلق من جانب العبد لم يحصل المسبب ، بوصف كونه مسببًا لهذا السبب الذي لم يتحقق ، فإذا حصل يحصل بسبب آخر ، وإذا سلب اللَّه - تعالى -من تعلق إرادة العبد وقدرته سببية إيجاد الفعل كان العبد مضطرًّا لا مختارًا ، فلا يكلفه اللَّه حينئذٍ بهذا الفعل ، ولهذا قال اللَّه - تعالى -: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[1] .

ويصح أن يقال : إن قدرة العبد مؤثرة بإذن اللَّه - تعالى - ، بمعنى أنه - تعالى - هو الذي جعل باختياره تأثيره مرتبًا على تعلقها بفعل العبد الاختياري وموقوفًا على ذلك ، وهذا هو الذي صرح به الأشعري في كتابه «الإبانة» الذي هو آخر مؤَلَّف له في حياته ، وهذا هو أيضًا مراد المعتزلة ، وهو أيضًا مراد أهل الجبر[2] .

ومن هذا تعلم : أنه لا خلاف لأحد ممن يعتد به من العقلاء ، في أن قدرة العبد مؤثرة بإذن اللَّه - تعالى - في أفعاله الاختيارية ، ولم يقل أحد

(١) سورة البقرة (٢٨٦) .
(٢) انظر : الإبانة عن أصول الديانة ص (٧٧) ؛ وما بعدها ، ط دار ابن حزم .

منهم بأنها مستقلة بالتأثير ، كما اشتهر عن أهل الاعتزال ، وهو مراد من قال : إن فعل العبد الاختياري يوجد بمجموع القدرتين : قدرة اللَّه - تعالى - وقدرة العبد ، على معنى أن مجموعهما هو العلة التامة لوجوده ، وإن كان تعلق قدرة العبد به كسبًا وسببًا ، وتعلق قدرة اللَّه به إيجادًا وتأثيرًا ، فلا تكن في جانب الإفراط ، فتجعل العبد مجبورًا مع اتصافه بالقدرة والإرادة ، وأن قدرته لا دخل لها أصلاً في إيجاد فعله الاختياري ، ولا تكن في جانب التفريط فتجعل قدرة العبد مستقلة بالتأثير في فعله الاختياري ، ولكن كن متوسطًا بين جانبي الإفراط والتفريط على الوجه السابق .

فإن قيل : إن اللَّه - تعالى - هو الذي خلق في العبد إرادته وقدرته ، فهو غير مختار فيهما ، فكيف يكون مختارًا في أفعاله التي تصدر منه بهما .

يجاب : بأن العبد ليس مختارًا في اتصافه بإرداته وقدرته ، بل ذلك بخلق اللَّه - تعالى - ، ولكن العبد مختار في تعلق إرادته وقدرته بالفعل الاختياري ، وتعلقهما لا يحتاج إلى خلق وإيجاد ؛ لأنهما بمقتضى حقيقتهما خلقتا صالحتين لأن تتعلقا بالفعل بدلاً عن الترك ، وبالترك بدلاً عن الفعل ، فإذا تعلقا بأحد الأمرين لم يكن تعقلهما بخلق جديد ، بل يكون تعلقهما بمقتضى ذاتيهما ، كما أن اللَّه - تعالى - متصف بإرادته وقدرته بطريق الإيجاب ، لا بطريق الاختيار ، فليس مختارًا في اتصافه بإرادته ، ولا بقدرته ، ولم يمنع ذلك من أنه - تعالى - مختار في تعلقهما بأفعاله ، وأن أفعاله بواسطة هذا التعلق تنسب إليه اختيارًا على سبيل الإيجاد ، فكذلك العبد مختار في تعلق إرادته وقدرته بأفعاله الاختيارية ، وبواسطة هذا التعلق تنسب إليه أفعاله اختيارًا على طريق التسبب في الإيجاد وهو الكسب ، وإن لم يكن مختارًا في اتصافه بإرادته وقدرته .

فإن قيل : إن العبد مجبور في الواقع ؛ لأن ما علم اللَّه - تعالى - أن يكون من العبد لابد أن يكون منه ، طاعة كان ذلك أو معصية شاء ذلك العبد

أو لم يشأ ، وما علم اللَّه أنه لا يكون من العبد لا يمكن أن يكون منه ، فالعبد في صدور الأعمال منه وعدم صدورها تابع لما تعلق به علم اللَّه - تعالى - ، وما تعلق به علم اللَّه - تعالى - لا يتغير ؟ يجاب : بأن هذا مسلم يجب الإيمان به شرعًا ، لكن هذا لا يقتضي كون العبد مجبورًا ؛ لأن معنى الجبر سلبه الاختيار ، فلا يكون العبد مجبورًا إلا إذا سلب اختياره ، ومنع من تمكنه من الفعل والترك ، وعلم اللَّه بالفعل ، أو عدم الفعل لا يسلب العبد اختياره حتى يكون مجبورًا ، وكل ما يقع من الممكنات أو لا يقع منها فهو مطابق لعلم اللَّه - تعالى - بدون أن يكون لتعلق العلم مدخل في اختيار العبد الفاعل ، وعدم اختياره ، فكما يعلم اللَّه صدور الأفعال الاضطرارية من العبد مضطرًا بدون اختيار شاء أو أبى ، يعلم صدور الأفعال الاختيارية من العبد مختارًا فيها متمكنًا من فعلها وتركها ، فاختيار العبد الفعل أو الترك يوافق ما في علم اللَّه - تعالى - .

فإن قيل : قوله - تعالى - : ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾[1] ، وقوله - تعالى - : ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ﴾[2] ، ظاهر في أن مشيئة العبد تابعة لمشيئة اللَّه وأن العبد مجبور ؟

يجاب : بأن معنى قوله - تعالى - : ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ أنكم لا تشاءون شيئًا إلا بمشيئة اللَّه التي خلقها فيكم ، وجعلكم متصفين بها ، فلما شاء اللَّه - تعالى - مشيئتكم التي بها تشاءون ، وأعطاها لكم شئتم بها ما تشاءون ، وأردتم ما تريدون ، ولولا ذلك لكنتم كالجمادات ، ومعنى قوله : ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ﴾[3] أنه - تعالى - لو شاء أن يسلبهم الإرادة والقدرة على الفعل ، وسلبهم ذلك ما فعلوه ، لكن لم يسلبهم إرادة الفعل والقدرة عليه ، بل تركهم يفعلون ما يختارون

---

(١) سورة الإنسان (٣٠) .
(٢) سورة الأنعام (١٣٧) .
(٣) سورة الأنعام (١٣٧) .

فلذلك فعلوا . اهـ .

فإن قيل : إذا كانت الأفعال كلها مخلوقة لله - تعالى - فمنها ما هو قبيح فكيف نسب إليه - تعالى -، مع أنه منزه عن القبائح ؟

يجاب : بأن الحسن والقبح والطاعة والمعصية اعتبارات راجعة إلى الكسب دون الخلق ، فيستند إلى العبد لا إلى اللَّه - تعالى - ، وذلك لأن خلق المعصية ليس بمعصية ، وخلق القبيح ليس بقبيح ، بل ربما يترتب على خلقه مصالح ، وإنما القبيح كسب المعصية ، فلا يقبح من اللَّه - تعالى - خلقها ؛ لأن الكل ملكه ، فله أن يتصرف فيه على أي وجه أراد ، ويقبح من العبد كسبها ، كما ذكره السعد في التلويح مع زيادة من شرح المواقف[١] .

الثانية : لا تكليف إلا بفعل

اعلم أن العلماء اتفقوا على أن التكليف الواقع يكون بالفعل ؛ لأن التكليف إنما يكون بالمقدور ، والفعل مقدور للمكلف .

والمراد بالفعل : ما يتمكن المكلف من تحصيله ، وتتعلق به إرادته وقدرته ، سواء كان من الأوضاع والهيئات ، كالقيام والقعود ، أو من الكيفيات كالعلم والنظر ، والانفعالات كالتطهر الحاصل للثوب من التطهير ، وما هو أثر لفعل المكلف كملك الرقبة والمتعة ، فكل منهما أثر لفعل آخر ، يقال: ابتاعه فملكه ، ونكحها فملك التمتع بها ، فالفعل الذي هو مقدمة الملك والتمتع اختياري ، وهذا كاف في كون الملك فعلاً اختياريًا[٢] .

قال صاحب «كشف الأسرار» : «الائتمار من حكم الأمر ، كما أن

---

(١) انظر : شرح التلويح على التوضيح (١/ ١٩٧ وما بعدها) ؛ شرح المواقف ، الموقف الخامس في الإلهيات (ص ٢٩٩) ؛ مكتبة الأزهر .

(٢) انظر : حاشية اللقاني على شرح جمع الجوامع (١/ ٣٣٤) .

الانكسار من حكم الكسر ، إلا أن حصوله بفعل مختار ، فيقتضي وجوب الفعل حتى يحصل الائتمار ، فإن الائتمار لا يحصل بدونه ، والدليل على أنه من حكم الأمر : أن المأمور إذا لم يكن ذا اختيار في الائتمار يحصل الائتمار عقب الأمر بلا واسطة ، كالانكسار عقيب الكسر ، قال اللَّه - تعالى - : لقوم موسى : ﴿كُونُوا قِرَدَةً خَـٰسِـِٔينَ﴾[١] وقد حصل الائتمار عقيب الأمر ، وقد أنبأنا عن الائتمار عقيب الأمر في قوله عزَّ ذكره : ﴿كُن فَيَكُونُ﴾[٢] وجعل القيام موجب الأمر فيما لا اختيار له في قوله عزَّ اسمه : ﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَن تَقُومَ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ بِأَمْرِهِۦ﴾[٣] فعرفنا أن الائتمار موجب الأمر ، كما أن الانكسار موجب الكسر»[٤] . اهـ .

وحينئذٍ يكون الفعل شاملاً للمعنى الحاصل بالمصدر وهو أثر القدرة ، كالحركات المشاهدة من القيام والقراءة ونحوهما في الصلاة ؛ لأنه من الموجودات قطعًا .

وعلى هذا اقتصر أكثر المحققين قائلين : إن المعنى المصدري الذي هو تعلق القدرة بالمقدور لا يقع عليه التكليف ؛ لأنه أمر اعتباري لا وجود له ، والتكليف إنما هو بالأمور الوجودية .

فإن قيل : إن الحاصل بالمصدر ليس أمرًا اختياريًّا ؟

يجاب : بأن المراد بالاختياري : ما يكون حصوله باختيار العبد ، ولا معنى للتكليف به إلا باعتبار تحصيله وهو المعنى المصدري ، وشاملاً للمعنى المصدري الذي هو تعلق القدرة بالمقدور المعبر عنه بالإيجاد ؛ لأنه وإن كان أمرًا اعتباريًّا إلاَّ أن وجود متعلقه يكون وجودًا له ، ولا يخفى أن الإيجاد بمعنى جعل القدرة متعلقة بالأثر هو أثر للفاعل المختار ، فهو نسبة بين

---

(١) سورة البقرة (٦٥)

(٢) سورة البقرة (١١٧) .

(٣) سورة الروم (٢٥) .

(٤) كشف الأسرار للبخاري (١/ ٢٧٠) .

القدرة ومتعلقها الذي هو الفاعل والمفعول ؛ أي : القادر والمقدور ، وهذه النسبة تابعة في التحقق والوجود لمتعلقها ، وهو الفاعل والمفعول ؛ اللذان يوجدان خارجًا ، والإيجاد صادر عن قدرة العبد وإرادته ، وكل فعل يصدر عن فاعله بسبب حصول إرادته وقدرته يكون باختياره ، فتعلق القدرة بالمقدور وإن كان اعتباريًا فهو أقرب إلى الموجودات الخارجية ، فهو أقرب إلى التكليف به ، لما عرفت أنه أثر صادر عن الفاعل باختياره ، ويوصف بالوجود تبعًا لمتعلقه كما تقدم[١] .

قال بعض المحققين : ومن الغريب دعوى أن المكلف به هو المقدور ، وهو الفعل الحقيقي مع شمول الفعل المكلف به للكف الذي هو مدلول النهي ، وهو أمر اعتباري لا وجود له في الخارج ، فلا يدخل في جنس المقولات أصلاً ، لا في الفعل ولا في الكيف ، ولو جعلنا المقدور المكلف به هو الفعل الحقيقي الذي قال عنه الفلاسفة إنه مقوله ، وعدوه من الأعراض الموجودة في الخارج ، لم يكن شيء من الإيمان وفروعه من صلاة وصوم وزكاة وحج وغير ذلك مكلفًا به ، ولم يكن مدلول النهي وهو الكف أيضًا مكلفًا به ، ويلزم أيضًا بناء الأحكام الشرعية على ما يقوله الفلاسفة ، وينكره أهل السنة ، فإن أهل السنة لا يعترفون بأن مقولة الفعل بالمعنى الذي قاله الفلاسفة من الأعراض الموجودة في الخارج .

والحاصل : أنه لا شبهة في أن المكلف به أولاً وبالذات بالنظر إلى الإيمان : هو الاعتقاد الجازم المطابق عن دليل ، الذي هو الإذعان والاستسلام القلبي ، وهو فعل شرعًا ، وتعلق به خطاب الشارع مباشرة فقال : ﴿ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾[٢] فهو المقصود أولاً بالذات من الخطاب ،

---

(١) انظر : شرح العضد على المختصر (٢/ ١٤) ؛ الإحكام للآمدي (١/ ٢١١) ؛ تيسير التحرير (٢/ ١٣٥) ؛ شرح المحلي على جمع الجوامع وحاشية العطار (١/ ٢٨٠) ؛ تشنيف المسامع (١/ ٢٩٢) .

(٢) سورة الحديد (٧) .

وأما أسبابه : فهي مكلف بها تبعًا له لتحصيله ، وهو بهذا المقدار مقدور حقيقة ، إذ لا معنى لكون الفعل مقدورًا حقيقة إلا تمكن المكلف من الإتيان به بمباشرة أسبابه وعدم الإتيان به بعدم مباشرة أسبابه ، وهكذا في الصلاة والصوم وغيرهما ، فإن المكلف به هو الهيئات الخارجية وهي الواجبة والمفروضة أولاً وبالذات ، والقدرة عليها باعتبار التمكن من تحصيلها بمباشرة الأسباب ، بل كل مقدور كذلك ، لا معنى لكونه مقدورًا حقيقة إلا هذا ، فإن كل فعل اختياري ما لم يجب بمباشرة أسبابه لا يوجد ، وكل ما تعلق به خطاب الشارع أمرًا ، أو نهيًا ، أو تخييرًا فهو فعل في اصطلاحه وعرفه . واصطلاح أهل الشرع وأهل اللغة ، ولا يعرف واحد من هؤلاء غير ذلك ، وإن كان لا يعد فعلاً عند غيرهم كالفلاسفة .

والعجب أن كثيرًا من المتأخرين خلطوا الاصطلاحات الفلسفية بالاصطلاحات الشرعية ، مع الفرق البعيد بين الاصطلاحين ، فإن الفلاسفة إنما يبحثون عن الموجودات من حيث العقل ، والفقهاء يبحثون عن كل ما اعتبره الشارع فعلاً للمكلف من حيث يثبت له بالخطاب الشرعي أحد الأحكام التكليفية والوضعية ، وشتان ما بين الموضوعين[1] . اهـ .

واختلفوا في التكليف بالعدم : فقال أهل السنة وبعض المعتزلة : لا يتعلق التكليف بالعدم ؛ لأن العدم متحقق من الأزل واستمر ، وعلته : عدم علة الوجود ، وهي عدم المشيئة ، وما تحقق بعلة لا يتحقق بعلة أخرى ، فاستمرار العدم باستمرار عدم علة الوجود ، فليس العدم أثرًا للقدرة ، فلا يكون مقدورًا ، والتكليف إنما يكون بالمقدور ، والتكليف بالعدم يلزم عليه اجتماع النقيضين ؛ لأن التكليف يستدعي حصول ما لم يكن حاصلاً ، والعدم حاصل من قبل وثابت بنفسه ، فالتكليف به يقتضي أن العدم ليس بثابت بنفسه ، فيكون العدم ثابتًا بنفسه غير ثابت بنفسه ، ويلزم عليه أيضًا تحصيل الحاصل ، فيكون التكليف به من المحال لذاته ،

(١) انظر حاشية اللقاني والعطار على شرح جمع الجوامع (١/ ٣٣٤ وما بعدها) .

وهو غير واقع اتفاقًا .

وقال كثير من المعتزلة : يتعلق التكليف بالعدم أيضًا ؛ لأن من دُعي إلى الزنا فلم يفعله يمدح على عدم الفعل ، من غير أن يخطر بباله فعل الضد حتى ينسب المدح إليه ، ولا نسلم أن العدم غير مقدور ؛ لأن نسبة القدرة إلى طرفي الوجود والعدم سواء .

واعلم أنه لا خلاف في أن المكلف به في الأمر هو الفعل ، وإنما الخلاف في النهي :

فالقائلون بأنه لا تكليف إلا بفعل يقولون : المكلف به في النهي فعل .

واختلفوا في بيان الفعل المطلوب بالنهي على قولين :

الأول : أن الفعل المطلوب في النهي هو كف النفس ، وانتهاؤها عن المنهي عنه بعد ميل النفس إليه ، فمن نهى عن شيء فكف نفسه عنه فقد انتهى بذلك النهي ، فيخرج عن عهدة النهي على هذا القول بالسكون بعد الداعية ، ويكون الترك الذي اقتضاه النهي لازمًا لكف النفس .

واستدل صاحب هذا القول : بأنه لو كان المكلف به في النهي فعل الضد ؛ لكان النهي أمرًا لا نهيًا ، ولكان معنى النهي مستقلاًّ مع أن الدال عليه حرف وهو لا الناهية ، فالمطلوب فيه معنى متعلق بالغير ، والكف معنى نسبي غير مستقل ، فيناسب الدال عليه .

ولأنه لو كان المكلف به في النهي عدم الفعل للزم المحال كما تقدم .

الثاني : أن المكلف به في النهي فعل الضد للمنهي عنه ، فيكون النهي مستلزمًا للأمر بفعل الضد ، فالنهي عن شرب الخمر الذي هو حركة يحصل بفعل ضده وهو السكون ، فبالسكون يخرج عن عهدة النهي على هذا القول ، ويكون الترك لازمًا أيضًا لفعل الضد .

والقائلون : بأن التكليف يكون بالعدم قالوا : المكلف به في النهي الترك الذي هو عدم الفعل المقدور ، فمع الترك يستمر العدم على الأصل ، وينسب

للمكلف عدم الفعل .

فإن قيل : المقصود من النهي عدم المنهي عنه ، والعدم لا دخل للمكلف فيه ؛ لأنه غير مقدور .

يجاب : بأنا لا نسلم أن العدم غير مقدور ؛ لأن نسبة القدرة إلى الطرفين سواء ، ونحن نفسر القادر بأنه الذي إن شاء فعل ، وإن لم يشأ لم يفعل ، فوجود الفعل وعدمه معلولان للمشيئة وعدمها ، والقدرة صفة تؤثر وفق الإرادة ، وهي تخصص أحد المقدورين بالوقوع ، فتعلق الإرادة وعدمه سببان لتعلق القدرة وعدمها ، وهما سببان لوجود المقدور وعدمه ، فيدخل في المقدور عدم الفعل إذا ترتب على عدم المشيئة ، وكان الفعل مما يصح ترتبه على المشيئة ، وتخرج المعدومات التي ليست كذلك .

ومعنى استناد العدم إلى المكلف - كما في المواقف - أنه لم تتعلق مشيئته بالفعل ، فلم يوجد الفعل ، وليس العدم أثرًا مفعولاً للقادر كالوجود . اهـ .

فاستمرار العدم الاستقبالي مقدور ؛ لأن المكلف قادر على أن لا يفعل ، فيستمر العدم ، ولا ينقطع ، وقادر على أن يفعل ذلك الفعل فينقطع استمرار عدمه ، فمن هذه الجهة صلح أن يكون العدم أثرًا للقدرة ؛ لأن للمكلف دخلاً فيه ، فإن قصد بالترك بقاء ذلك العدم نسب إليه ، وعلى هذا القول يكون الترك مطلوبًا من النهي[(١)] .

قال بعض المحققين : إن في التكليف بالنهي ثلاثة أمور :

الأول : المكلف به ، وهو مطلق الترك ، ولا يتوقف على قصد الامتثال بالفعل ، بل مداره على إقبال النفس على الفعل ، ثم كفها عنه .

---

(١) انظر في هذه المسألة : المستصفى (١/ ٩٠) ؛ الإحكام للآمدي (١/ ٢١١) ؛ المحلي على جمع الجوامع وحاشية العطار (١/ ٢٨٠) ؛ فواتح الرحموت (١/ ١٣٢) ؛ شرح العضد على المختصر (٢/ ١٣) ؛ تشنيف المسامع (١/ ٢٩٢) .

والثاني : المكلف به المثاب عليه ، وهو الترك للامتثال .

والثالث : عدم المنهي عنه ، وهو المقصود ، لكنه ليس مكلفًا به لعدم قدرة المكلف عليه .

والمراد بقصد الامتثال : أن يفعل المكلف به ؛ لأنه مطلوب منه ، وهذا يكفي فيه أنه لو لاحظ علة الفعل لعرف أنه امتثال الأمر أو النهي ، فهذا القدر لابد منه في كل فعل ، سواء كان كفًّا أو لا ، حتى تنتفي الغفلة .

أما ملاحظة الامتثال بالفعل : فلا تلزم في الإتيان بالمكلف به ، سواء كان فعلاً أو تركًا .

وأما الثواب : فإن كان الفعل غير كف فيكفي فيه الامتثال المنافي للغفلة ، وهو الامتثال بالقوة ، بأن يكون بحيث لو توجه إلى موجب الفعل لعرف أنه الخطاب ، وإن كان الفعل كفًّا فلابد فيه أن يأتي به قاصدًا به الانتهاء ، فإن أتى به غير قاصد ذلك فقد فعل المكلف به ، ولا ثواب ولا إثم .

والفرق بين الفعل غير الكف ، وبين الكف : أن غير الكف المقصود التكليف به من حيث نفسه ؛ لأن عينه هي المقصودة ، فمتى أتى به مع علمه بالخطاب فقد أتى بالواجب ، بخلاف الكف ، فإن المقصود بالحقيقة إنما هو عدم المنهي عنه ، وعدمه ثابت قبل ، لا دخل له فيه ، وإنما كلف بالكف ، وهو الترك بقصد بقاء العدم ؛ لأنه هو المقدور للمكلف ، فهو الذي يمكن طلبه ؛ لأنه هو الاختياري ، بخلاف العدم ، فإن كف قاصدًا الامتثال بالفعل أثيب ، وإلا فلا ، إذ الكف إنما هو واسطة لا مقصود لذاته[١]. اهـ . مع زيادة إيضاح .

فإن قيل : إذا كان الكف عن نحو الزنا مكلفًا به في النَّهي كان واجبًا ،

(١) انظر : أصول السرخسي (١/ ٨٠) ؛ كشف الأسرار للنسفي (١/ ٢٥٧) ؛ فواتح الرحموت (١/ ٣٩٩وما بعدها) .

فحين الغفلة من المكلف عن المنهي عنه يلزمه العقاب لترك الواجب وهو الكف ؟

يجاب : بأن الغافل حين الغفلة غير مكلف ، وبأن الكف إنما وجب وسيلة إلى عدم المنهي عنه ، وحين الغفلة قد تحقق عدم الحرام بنفسه ، فسقطت الوسيلة من غير عصيان لانتفاء سبب الوجوب .

واعلم أن عدم الامتثال الذي يترتب عليه العقاب يكون تارة بعدم المقدور ، كما في ترك الواجب ؛ لأن عدم المقدور يستمر لعدم تعلق القدرة به مع كون المكلف قادرًا على تعليقها ، فيكون مقصرًا ، ويكون تارة بفعل المقدور إذا كان المقدور شرًّا وعدمه خيرًا ، كما في فعل الحرام ؛ لأنه كسب بالقدرة شرًّا ؛ فيكون مقصرًا .

قال ابن أمير الحاج : «ويستلزم النهي عن الشيء سبق داعية المنهي إلى الفعل المنهي عنه ، فلا يتعلق النهي قبل وجود الداعية إلى الفعل المنهي عنه ، فإذا قال له : لا تزن والفرض أن معناه كف نفسك عن الزنا لزم أن لا يتعلق قبل طلب النفس للزنا ؛ لأنه إذا لم يخطر طلبها للزنا كيف يتصور كفها عنه ، فلو طلب منه كفها في حال عدم طلبها طلب ما هو محال ، فعلى هذا يكون نحو : ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ﴾[1] تعليق التكليف ؛ أي : إذا طلبته نفسك فكفها ، وما قيل : إنَّ النهي قد يسقط بلا نية ولا يثاب عليه إلا بنية ، غير صحيح ؛ لأنه إن أريد عدم الفعل قبل داعيته فليس بمكلف ، ولا آثم ، ولا مثاب ؛ لأنهما فرع التكليف ، وإن أريد الترك بعدها فهو دائر بين استحقاقه العقاب والثواب ، على تقدير تركه لخوف ضرره أو لموافقة أمر اللّٰه - تعالى - ، هذا في طلب الفعل الذي هو ترك ، فأما الفعل الذي هو غير ترك فطلبه هو الأمر ، فإن كان ذلك الفعل لا يتصور فعله إلا بعد داعية تركه فكذلك ، أو بعد فعل آخر فهو على وزانه نحو : أردد كلام زيد ؛ فنقول : لا تكليف تنجيزًا إلا إذا تكلم

---

(١) سورة الإسراء (٣٢) .

زيد ؛ لأن قبل كلامه لا يتصور رده ، فيكون تعليقًا للأمر بكلامه ، وإن كان لا يتوقف فإن التكليف به طلب إيجاده مطلقًا نحو : اكتب ، وصلِّ ، وزكِّ ، فهو مكلف بها ، أي : مطلوب منه فعلها وإدخالها في الوجود ، غير متوقف على طلب النفس تركها أو عدم خطوره[1] . اهـ .

تنبيهان :

الأول : العدم ثابت ؛ لأنه متصور ؛ لأنَّا نتصور العدم المقابل للوجود ، ونحكم عليه بأحكام ثبوتية ، ككونه ممكنًا ومتعقلاً ، والحكم عليه يستدعي ثبوته ؛ لأن ثبوت الشيء لغيره فرع ثبوت ذلك الغير .

ولأنه لا يمكن تصور الشيء إلا بتميزه في العقل عن غيره ، وكل متميز ثابت ، فالعدم ثابت ، والثبوت أعم من الوجود ، فلا يلزم من الثبوت الوجود.

وقال أكثر المعتزلة : المعدوم الممكن شيء ، أي : ثابت متقرر كما في «المواقف» وشرحها للسيد[2] .

الثاني : الداعية هي إذا علم الإنسان أو ظن أو اعتقد أنَّ له في الفعل أو الترك مصلحة راجحة ، حصل في قلبه ميل جازم إليه ، فهذا العلم أو الظن أو الاعتقاد هو المسمى بالداعية مجازًا ، من قولهم : دعاه ؛ أي : طلبه ، وكأن علمه بالمصلحة طلب منه الفعل ، وقد يسمى الداعي بالغرض كما ذكره الإسنوي[3] .

المسألة الثالثة : التكليف يتعلق بالفعل قبل المباشرة :

اعلم أن التكليف عند الجمهور يتعلق بالفعل قبل المباشرة له بعد دخول وقته بوجوب إيجاده ، وقبل دخول وقته يتعلق باعتقاد وجوب إيجاده ، إذا

---

(١) انظر : التقرير والتحبير (١/٣٩٦ وما بعدها) .
(٢) انظر : شرح المواقف ، الموقف الخامس في الإلهيات (ص ٩٨) .
(٣) نهاية السول (١/١٥٦) ؛ تحقيق الدكتور شعبان إسماعيل .

دخل وقته .

وقال أكثر الجمهور : يستمر تعلق التكليف بالفعل حال المباشرة له ؛ لأن الفعل مقدور حين وجوده ؛ لأنه أثر القدرة ، وأثرها مقدور ؛ فيصح التكليف به .

وقال إمام الحرمين والغزالي : ينقطع التعلق حال المباشرة ؛ لأنه لو استمر التعلق حال المباشرة لزم تحصيل الحاصل ، والتالي باطل ، فبطل المقدم فثبت نقيضه وهو المطلوب .

ويجاب : بأنه إن أراد تحصيل حاصل بحصول سابق على التكليف الذي هو الطلب فهو غير لازم ، وإن أراد حصوله بحصول مقارن للطلب فهو غير ممنوع ؛ لأن الفعل وجد بهذا الإيجاد المقارن للقدرة ، وليس موجودًا قبل ذلك حتى يتوهم لزوم إيجاد الموجود .

ويجاب أيضًا من طرف الأكثر : بأن الفعل المطلوب كالصلاة ذو أجزاء ، فإن كان المكلف به مجموع الفعل ، فتعلق التكليف به لا ينقطع ما لم يحصل الفعل ، ولا يحصل إلا بتمام أجزائه ، وإن كان المكلف به كل جزء ، فالجزء وإن حصل حسًّا لم يحصل شرعًا ؛ لأن حصوله الشرعي المعتبر لا يحصل إلا بتمام الأجزاء كلها فلا تحصيل لحاصل أصلاً .

وقال قوم منهم الرازي : لا يتعلق التكليف بالفعل إلزامًا إلا عند المباشرة(١) .

وهذا القول غير صحيح ؛ لأنه يلزم منه نفي تكليف الكافر بالإيمان ؛ لأن الإيمان لم يوجد منه ، وقبله لا تكليف ، ويلزم منه أيضًا أن لا يكون العاصي مكلفًا ، ويلزم منه نفي الامتثال ؛ لأنه الإتيان كما كلف ، وهو إنما يكون باختيار الفعل بعد العلم بالتكليف ، ولا يعلم التكليف أبدًا قبل

---

(١) انظر : المحصول (١/ ٣٣٥) ؛ الوصول إلى الأصول لابن برهان (١/ ١٧٤) ؛ تشنيف المسامع (١/ ٢٩٤) .

الفعل ، وهذا القول نسب غلطًا للإمام الأشعري .

قال إمام الحرمين : هذا مذهب لا يرتضيه عاقل لنفسه ؛ لأنه خارق للإجماع ؛ لأن القاعد في حال قعوده مكلف بالقيام إلى الصلاة باتفاق أهل الإسلام ، ولأن التكليف طلب ، والطلب يستدعي مطلوبًا ، وعدم حصوله وقت الطلب فالتكليف سابق على المطلوب المقدور ، كما نص على ذلك شارح التحرير ، ومسلم الثبوت وغيرهما(١) .

قال العطار : واعلم أن مبنى هذا الخلاف مسألة كلامية ، وهي أن العرض هل يبقى زمانين أم لا ؟

فمن قال بالأول جوز استمرار تعلق القدرة ، ومن قال بالثاني نفاه ، والقول بعدم بقاء الأعراض وإن قيل إنه سفسطة احتاج إلى القول به من يقول : إن علة احتياج العالم إلى الصانع الحدوث ؛ لأنه بعد الحدوث على هذا الرأي يلزم استغناء العالم عن الصانع ، فاضطر إلى القول بعدم بقاء الأعراض لتستمر الحاجة ، ومن قال : إنه الإمكان كما عليه الحكماء وطائفة من محققي المتكلمين ، لم يضطروا إلى ذلك ؛ لأن الإمكان وصف قائم به أزلاً وأبدًا(٢) . اهـ .

تنبيه : قول صاحب جمع الجوامع وشارحه المحلي : «لا يتوجه الأمر بأن يتعلق بالفعل إلزامًا إلا عند المباشرة له وهو التحقيق ، إذ لا قدرة عليه إلا حينئذٍ(٣) » مبني على أن جواز التكليف مبني على القدرة الحقيقية التي بها يوجد الفعل المعبر عنها بالاستطاعة المبينة في المسألة الأولى ؛ لأنها علة تامة ، فلو كانت قبل الفعل لزم تخلف العلة التامة عن المعلول ، ولأنها عرض لا يبقى زمانين ، فلو كانت قبل الفعل لانعدمت حال الفعل فيلزم

---

(١) انظر : البرهان (١/ ١٩٤) ؛ الإبهاج (١/ ١٦٥) ؛ البحر المحيط (١/ ٤٢٠) ؛ الإحكام للآمدي (١/ ٢٢٢) ، فواتح الرحموت (١/ ١٣٣) .

(٢) حاشية العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع (١/ ٢٨٣) .

(٣) انظر شرح المحلي وحاشية البناني على جمع الجوامع (١/ ١١٥) .

وجود المقدور بدون القدرة .

قال علماؤنا القدرة الحقيقية لما كانت مقارنة للفعل ولم تكن سابقة عليه ، والتكليف لابد وأن يوجد قبل الفعل نقل الحكم عنها إلى القدرة بمعنى سلامة الآلات والأسباب التي تحدث هذه القدرة بها عند إرادة الفعل عادةً ، فيخلق اللَّه - تعالى - الفعل عند ذلك جريًا على عادته كما تقدم ، فالقدرة التي شرط تقدمها على وجوب أداء العبادات هي سلامة الآلات والأسباب ، لا القدرة المؤثرة المستجمعة لجميع الشرائط ؛ لأن الفعل بدونها ممتنع ، ولا تكليف بالممتنع .

والتحقيق : أنه قبل المباشرة مكلف بإيقاع الفعل في الزمان المستقبل كما ذكره السعد[1] .

المسألة الرابعة : المقدور الذي لا يوجد الواجب المطلق إلا به واجب :

اعلم أن الفعل المقدور للمكلف الذي لا يوجد الواجب المطلق إلا مع وجود ذلك الفعل المقدور ، هل يكون واجبًا بوجوب الواجب المطلق أو لا يكون واجبًا بوجوبه ؟

وقع الخلاف بين العلماء في ذلك ، بناء على أن الأمر بالشيء هل يكون أمرًا بما لا يتم ذلك الشيء إلا به وهو المسمى بالمقدمة ، أم لا يكون أمرًا به ؟

فمحل النزاع هو : أن الأمر بالشيء هل يكون أمرًا بشرطه وإيجابًا له ، أو وجوبه متلقى من دليل آخر ؛ لأن وجوب الشرط الشرعي للواجب معلوم قطعًا إذ لا معنى لشرطيته سوى حكم الشارع بأنه يجب الإتيان به عند الإتيان بذلك الواجب ، فإذا نص الشارع على أن هذا المقدور شرط لصحة ذلك الفعل الواجب كالطهارة للصلاة ، أو على أنه سبب لوجوده كالتلفظ بصيغة

---

(١) انظر : التلويح (١/ ٢٠٢) ؛ البحر المحيط (١/ ٤٢٠) ؛ البرهان (١/ ١٩٤) ؛ تشنيف المسامع (١/ ٢٩٤) .

الإعتاق للعتق ، ثم ورد نص آخر موجب للمشروط أو المسبب ، وقع الخلاف بين الأصوليين في أن الإيجاب للفعل الذي دل عليه النص الثاني تعلق أيضًا بالشرط والسبب ، فيؤخذ وجوبهما منه أم لا ؟

فقال الأكثرون من الأصوليين وغيرهم : إنه يجب بوجوب الواجب المطلق ، سواء كان ذلك المقدور سببًا ، وهو الذي يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم ، أو شرطًا وهو الذي يلزم من عدمه العدم ، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم .

وسواء كان السبب شرعيًا كالتلفظ بصيغة الإعتاق لحصول العتق الواجب ، أو عقليًا كالنظر المحصّل للعلم الواجب ؛ لأن حصول العلم عقب النظر الصحيح عند الإمام الرازي عقلي ، وإن كان عاديًا عند الحنفية والأشاعرة ؛ لأن العلم يخلقه اللَّه - تعالى - عقب النظر بطريق إجراء العادة عندهم ، أو عاديًّا كحز الرقبة بالنسبة إلى القتل الواجب ، كما إذا قال الشارع : اقتل هذا قصاصًا ، فإن معناه : حزَّ رقبته ، فإنه هو الذي في وسع المكلف ، وسواء كان الشرط أيضًا شرعيًّا كالوضوء للصلاة ، أو عقليًّا وهو الذي يكون لازمًا للمأمور به عقلاً ، كترك ضد الواجب ، وذلك كترك القعود في الصلاة ، الذي هو ضد القيام الواجب للصلاة للقادر عليه ، فإنه شرط عقلي لذلك الواجب ، أو عاديًا كما إذا وجب غسل الوجه ، ولم يمكن إلا بغسل جزء من الرأس ، وكذلك إذا وجب الصوم ، ولم يمكن إلا بإمساك جزء من الليل قبل الصبح .

ويشترط في وجوب ما يتوقف عليه الواجب بإيجاب ذلك الواجب شرطان :

الأول : أن يكون الوجوب مطلقًا ، أي : غير معلق على حصول ما يتوقف عليه ، فإن كان معلقًا على حصوله كقول السيد لعبده : إن صعدت السطح ونصبت السلم فاسقني ماء ، فإنه لا يكون مكلفًا بالصعود ، ولا بنصب السلم بلا خلاف ، بل إن اتفق حصول ذلك صار مكلفًا بالسقي ،

وإلا فلا .

فالمراد بالواجب المطلق : ما لا يكون وجوبه مقيدًا بما يتوقف عليه وجوده وإن كان مقيدًا بما يتوقف عليه وجوبه ، كقوله - تعالى - : ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ﴾[١] فإن وجوب الصلاة مقيد بالدلوك ، لا بالوضوء والتوجه للقبلة ونحوهما من الشرائط .

قال السيد : الواجب المطلق هو ما لا يتوقف وجوبه على مقدمة وجوده من حيث هو كذلك ، وإنما اعتبر قيد الحيثية لجواز أن يكون واجبًا مطلقًا بالقياس إلى مقدمة ، ومقيدًا بالنسبة إلى أخرى ، فإن الصلاة ، بل التكاليف بأسرها متوقفة على البلوغ والعقل ، فهي بالقياس إليهما مقيدة ، وأما بالإضافة إلى الطهارة فواجبة مطلقًا ، وبالجملة : الإطلاق والتقييد أمران إضافيان ، ولا بد من اعتبار الحيثية في حدود الأشياء الإضافية[٢] . اهـ .

وقال السعد : المراد بالمطلق : ما كان وجوبه على تقدير وجود المقدمة وعدمها ، كوجوب الحج بالنسبة إلى الإحرام ونحوه من الشرائط ، وبالمقيد : ما كان وجوبه مقيدًا بوجود المقدمة ، كوجوب الحج بالنسبة إلى الاستطاعة[٣] . اهـ .

فالواجب يكون مطلقًا باعتبار مقدمة ومقيدًا باعتبار أخرى ، وقيد الحيثية معتبر ، فالفرق بين الواجب المطلق والمقيد: أن المطلق واجب في حد ذاته لا يتوقف وجوبه على المقدور المذكور ، بل يتوقف فعله عليه كالحج ، فإن وجوبه متوقف على الاستطاعة ، فلا يجب تحصيلها ، ويتوقف وجوده على السير وقطع المسافة إلى مكة بعد تعلق وجوب الحج بالمكلف ، بأن وجدت

---

(١) سورة الإسراء (٧٨) .
(٢) انظر : شرح المحلي على جمع الجوامع وحواشيه (١/ ١٩٣، وما بعدها) .
(٣) انظر التلويح (١/ ٢٠٢) .

عنده الاستطاعة ، فالحج واجب مطلق بالنسبة إلى قطع المسافة ، ومقيد بالنظر إلى الاستطاعة ، والمقيد يتوقف نفس وجوبه على المقدور ، كالزكاة فإن وجوبها متوقف على تحصيل النصاب ، فلا يجب عليه تحصيله ، ولذا قال في التحرير - وشرحه - : لا يجب شرط التكليف اتفاقًا ، كتحصيل النصاب للتكليف بوجوب الزكاة والزاد ؛ أي : وتحصيله لوجوب الحج[١]. اهـ .

الشرط الثاني : أن يكون ما يتوقف عليه الواجب مقدورًا للمكلف ، بأن يكون في وسع المكلف الإتيان به كالوضوء للصلاة ، والسير إلى مكة للحج ، فإن لم يكن مقدورًا له لا يجب عليه تحصيله ، ولا يكون واجبًا بوجوب الواجب المطلق ، كحضور العدد في الجمعة بالموضع الذي تقام فيه من مسجد ونحوه ، فإنه غير مقدور للمكلف ؛ لأن كل واحدٍ لا يقدر إلا على حضور نفسه دون غيره ، فالجمعة بالنسبة لحضور العدد وهو ثلاثة سوى الإمام عندنا ، وأربعون عند الشافعية واجب مطلق ، ويتوقف على حضور العدد وجود الجمعة ؛ لأنها لا تنعقد بدونه ، لكنه لا يجب ، لكونه غير مقدور ، وبالنسبة لتوقف وجوبها على وجود العدد بالمصر الذي تقام فيه الجمعة واجب مقيد ، فلا يوجب إيجابه وجوب مقدمته[٢] .

واستدلوا على وجوب المقدور بوجوب الواجب المطلق : بأنه لو لم يجب بوجوب الواجب لجاز تركه ، لسكوت دليل وجوب الواجب عنه ، فيكون من جهة هذا الدليل غير واجب ، ولو جاز تركه لجاز ترك الواجب ؛ لأن الواجب هو الفعل الصحيح ؛ لأنه هو الذي يطلب شرعًا ، وجواز ترك ما يتوقف عليه صحة الفعل يلزمه جواز ترك الفعل الصحيح

---

(١) انظر : التقرير والتحبير (٢/ ١٨٤) .

(٢) انظر : المستصفى (١/ ٧١) ؛ الإحكام للآمدي (١/ ٥٧) ؛ شرح العضد على المختصر (١/ ٢٤٤) ؛ البحر المحيط (١/ ٢٢٤) ؛ تيسير التحرير (٢/ ٢١٥) ؛ تشنيف المسامع (١/ ٢٦٦) .

وهو الواجب ، إذ الفاسد غير واجب ، وجواز ترك الواجب باطل ؛ لأنه فرض واجبًا ، فيجتمع النقيضان ، وهو محال ، وملزوم المحال وهو جواز ترك الواجب محال ، فملزومه وهو عدم وجود ما يتوقف عليه الواجب محال ، فثبت نقيضه وهو وجوب ما يتوقف عليه الواجب وهو المطلوب .

فإن قيل : لو استلزم وجوب الواجب المطلق وجوب ما يتوقف وجوده عليه لزم تعقل الموجب له ، وإلا أدى إلى الأمر بما لا يشعر به الآمر ، واللازم باطل ؛ لأنا نقطع بإيجاب الفعل مع الذهول عما يلزمه ؛ فنأمر بالشيء ، ونغفل عن مقدماته ؟

يجاب : بأن ما ذكر إنما يلزم في الواجب بالأصالة ، أما الواجب بالتبع : فيكفيه كونه لازمًا للواجب الشرعي لعدم تأتيه إلا به ، وهذا هو معنى دليل الواجب عليه لزومًا ، فلا يجوز تركه شرعًا ، ولا نريد بتعلق خطاب الشارع به إلا دلالته عليه لزومًا ، وهو موجود ولومع الذهول عنه ، ولا يصح التصريح بعدم وجوب ذلك اللازم مع إيجاب الملزوم ؛ لمنافاة التصريح دلالة الالتزام ، وبهذا يظهر : أن القول بأنه مدلول التزامي هو الحق ؛ لأنه إنما دل عليه لعدم تأتي الفعل شرعًا إلا به .

فإن قيل : التكليف بالمشروط مشروط بوجود الشرط ، وكل ما وجوبه مشروط بشرط فالشرط لا يكون واجب التحصيل ؛ لأن شرط التكليف لا يجب تحصيله اتفاقًا كما تقدم ؟

قال الآمدي : «ولا جواب عنه ، والأقرب في ذلك أن يقال : انعقد إجماع الأمة على إطلاق القول بوجوب تحصيل ما أوجبه الشارع ، وتحصيله إنما هو بتعاطي الأمور الممكنة من الإتيان به ، فإذا قيل : يجب التحصيل بما لا يكون واجبًا كان متناقضًا»[١] . اهـ .

---

(١) الإحكام (١/ ٥٧) .

وقيل : لا يجب المقدور المذكور بوجوب الواجب المطلق مطلقًا ، سببًا كان أو شرطًا ؛ لأن الدال على الواجب ساكت عنه ؛ لأن الإيجاب للواجب مقيد بحصول المقدور الذي يتوقف عليه وجوده ، فليس طلب الواجب طلبًا للمقدور المذكور ؛ لأن طلبه إنما يكون بعد حصوله ، فلابد لوجوبه من دليل آخر ، لما هو معلوم أن موضوع المسألة ما لا يتم الواجب إلا به ، فيلزم أن يكون عدم تمام الواجب إلا به معلومًا قبل ورود الإيجاب عليه من الشارع الذي أعلمنا بأنه شرط أو سبب لهذا الواجب ، لكن هذا خاص بالشرط وبالسبب الشرعي ، أما السبب العقلي فمعلوم أنه لا يتم الواجب إلا به عقلاً .

واعترض على هذا القول بأنه إن أراد بقوله : إن الدال على الواجب ساكت عنه : أنه ساكت عن التصريح بوجوبه فهو مسلم ، لكنا نقول : يستلزمه ، وإن أراد أنه لا يستلزمه فممنوع ، وقد مر بيان وجه اللزوم .

وقيل : يجب المقدور المذكور بوجوب الواجب المطلق إن كان سببًا ، كإمساس النار ، فإنه سبب للإحراق عادة ؛ لأن المسبب أشد ارتباطًا بالسبب ؛ لأنه يلزم من وجوده وجود المسبب ، فإيجاب المسبب إيجاب لسببه ، فصار لذلك استعمال الصيغة في المسبب كأنه استعمال لها في السبب[١] .

قال بعض المحققين - ناقلاً عن السيد - إن المقدمة إذا كانت سببًا للواجب ، أي : مستلزمًا إياه ، بحيث يمتنع تخلفه عنها ، فإيجابه إيجاب المقدمة في الحقيقة ، إذ القدرة لا تتعلق إلا بها ؛ لأن القدرة على المسبب باعتبار القدرة على السبب لا بحسب ذاته ، فالخطاب الشرعي ، وإن تعلق في الظاهر بالمسبب يجب صرفه بالتأويل إلى السبب ، إذ لا تكليف إلا بالمقدور من حيث هو مقدور ، فإذا كلف بالمسبب كان تكليفًا

---

(١) انظر : المستصفى (١/ ٧١) ؛ الإحكام للآمدي (١/ ٥٧) ؛ شرح العضد (١/ ٢٤٤) ؛ الإبهاج (١/ ١١٠) ؛ تشنيف المسامع (١/ ٢٦٦) .

بإيجاب سببه ؛ لأن القدرة إنما تتعلق بالمسبب من هذه الحيثية ، بخلاف ما إذا كانت المقدمة شرطًا للواجب غير مستلزم إياه ، كالطهارة للصلاة ، فإن الواجب هنا تعلقت به القدرة بحسب ذاته ، فلا يلزم أن يكون إيجابه إيجابًا لمقدمته ا.هـ .

فإن قيل : ما نقل عن «السيد» يقتضي إخراج الأسباب عن كونها وسيلة ، فلا تكون من مقدمة الواجب ، بل هي الواجب عبر عنها بالمسببات ؟

يجاب : بأن المراد أن الأسباب هي المقصودة بالمباشرة ؛ لأنها التي يمكن مباشرتها ؟ وهذا لا ينافي أن المقصود بالذات حصول مسبباتها .

وقال إمام الحرمين : يجب المقدور بوجوب الواجب المطلق إن كان المقدور شرطًا شرعيًا كالوضوء للصلاة ؛ لأن اشتراطه في ذلك الواجب في حد نفسه لما لم يكن إلا باعتبار الشارع ، وإلا فيمكن وجود صورة ذلك الواجب بدونه ، كان اللائق قصد الشارع له بطلب الواجب للحاجة إلى قصده لعدم ما يقتضيه ، ولا يجب بوجوب الواجب المطلق إن كان الشرط عقليًّا كترك ضد الواجب ، أو عاديًّا كغسل جزء من الرأس لغسل الوجه ؛ لأنه لا وجود لمشروطه عقلاً أو عادة بدونه ، فلا يقصده الشارع بالطلب لمشروطه ، وإنما يجب بدليل آخر ، للاتفاق على وجوبه في نفسه ، وإنما النزاع في وجوبه بوجوب الواجب المشروط أو بدليل آخر[1] .

وسكت الإمام عن السبب وهو كالشرط العقلي والعادي ، لاستناد المسبب إليه في الوجود ، فلا يقصده الشارع بالطلب ، فلا يجب بوجوب المسبب ، وإلا فهو واجب قطعًا ، إما شرعًا إن كان شرعيًا ، أو عقلاً إن كان عقليًا .

ينقسم ما يتوقف عليه الواجب إلى قسمين :

الأول : ما يتوقف عليه وجود الواجب ، إما من جهة الشرع كالوضوء

---

(١) البرهان (١/١٨٣- ١٨٥) .

للصلاة ، وإما من جهة العقل كالسير للحج ، وتقدم الكلام على ذلك .

الثاني : ما يتوقف عليه العلم بوجود الواجب ، وذلك بأن لا يمكن الكف عن المحرَّم إلا بالكف عما ليس بمحرَّم ، فيجب تركه ، وفرَّعوا على ذلك فروعًا :

الأول : إذا وقع بول في ماء قليل حرم الكل ، لتعذر الإقدام على تناول المباح ، لاختلاط المحرم به ، فلا يوجد ترك المحرم إلا بترك المباح ؛ لأن الماء جوهر طاهر ، والطاهر إذا ألقيت النجاسة فيه لا يتصور أن يصير بذلك نجسًا في عينه ؛ لأن قلب الأعيان ليس في وسع العباد ، بل هو باق على أصل الطهارة ، وإنما المكلف منهي عن استعمال النجاسة ، واستعمال الماء لا ينفك عن استعمال شيء منها ، لامتزاج أجزائها امتزاجًا تقاصرت معه القوى عن التمييز بينهما ، فوجب اجتنابه لذلك .

الثاني : إذا اشتبهت زوجته بأجنبية كما إذا دخلت امرأتان في بيت ، وقد زوج إحداهما الوكيل ومات الوكيل ، والزوج لا يعرف الزوجة بعينها ، أو طلق معينة من زوجتيه مثلاً طلاقًا بائنًا ، ثم نسيها ، حرم عليه قربان زوجتيه ؛ لأن الكف عن الحرام وهو وطء الأجنبية والمطلقة بائنًا واجب ، ولا يحصل العلم به إلا بالكف عن الزوجة ، فيحرم عليه قربانهما .

ولو قال لزوجتيه : إحداكما طالق لا يقع الطلاق على المعينة منهما ، بل في المبهم ، وإنما يقع الطلاق على المعينة بالبيان ، فله قبل البيان وطء أيتهما ، ووطء إحداهما يكون بيانًا لتعيين الطلاق في الأخرى ، فليس في هذه الصورة الكف عن إحداهما واجبًا حتى يكون الكف عنهما مقدمة الواجب .

الثالث : الغاية داخلة في المغيَّا كما في قوله – تعالى – : ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾[1] فيدخل المرفق في غسل اليد ، فإنه لا يعلم وجود غسل اليد

(١) سورة المائدة (٦) ؛ وانظر في هذه المسألة : المعتمد (١/١٩٣) ؛ البرهان (١/٢٠٦) ؛ أصول السرخسي (١/٦٤) ؛ البحر المحيط (١/٢٩٩) ؛ تشنيف المسامع (١/٢٧٠) .

المغيًّا إلا بغسل الغاية ، وهي المرفق .

تنبيه : اعلم أن مسألة المقدور القصد منها بيان حكم الوجوب بمعنى أن وجوب الشيء هل يوجب مقدمته أو لا ؟

وقد علمت جواب ذلك بما تقدم من الأقوال ، وأن هذه المسألة مبنية على ما ذكر في مسألة حصول الشرط الشرعي المتقدمة فما ذكرنا هنا من أن الواجب المطلق يجب شرطه بوجوبه عند الأكثر مبني على صحة التكليف بما ذكر، ووقوعه عند الأكثر بأن يؤتى بالمشروط بعد الشرط بوجوب المشروط ، ومدلول الأكثر في المسألتين متحد، وقد بين «المحلي» كلمة الأكثر الواقعة في « جمع الجوامع » في المسألتين بقوله : «من العلماء» للإشارة إلى أن مدلول «الأكثر» لم يكن من الأصوليين فقط ؛ لأن مدلوله : أصوليون ، وفقهاء ، ومعتزلة ، كما يعلم ذلك من مراجعة المسألتين في « شرح الإسنوي على منهاج البيضاوي» وغيره[١] .



(١) انظر : تشنيف المسامع (١/ ٢٨٥)، نهاية السول (١/ ١٠٢ وما بعدها).

الباب الرابع

في المحكوم عليه

وهو المكلف الذي تعلق الخطاب بفعله ، وهو الإنسان ، والتكليف موقوف على أهليته الموقوفة على العقل ، ولما تفاوتت العقول في الأشخاص تعذر العلم بأن عقل كل شخص هل بلغ المرتبة التي يتعلق بها التكليف أم لا ، قدَّر الشارع تلك المرتبة ؛ فأقام البلوغ مقامه إقامة للسبب مقام المسبب ، والعقل وحده كاف لأن يكون صاحبه محكومًا عليه عند المعتزلة ، فالصبي العاقل والبالغ الذي نشأ في رأس الجبل ، ولم تبلغه الدعوة مكلفان بالإيمان ، حتى إذا لم يعتقدا كفرًا ولا إيمانًا يعذَّبان عند المعتزلة ، وذهب إلى ذلك كثير من الحنفية .

والصحيح عند الحنفية : أن الصبي العاقل لا يكلف بالإيمان ، لعدم كمال عقل الصبي ، ولكن مجرد العقل كاف لصحة الإيمان منه ؛ لأن النبي صلى اللَّه عليه وسلم قَبِلَ إسلام علي - رضي اللَّه تعالى عنه - في صباه ، والبالغ الذي نشأ في رأس الجبل إذا لم تبلغه دعوة الرسل مثل الصبي العاقل ، فإنه لا يكلف بالإيمان بمجرد عقله حتى لو لم يصف إيمانًا ولا كفرًا ، ولم يعتقده لم يكن من أهل النار ، ولو آمن صح إيمانه ، ولو وصف الكفر كان من أهل النار .

ويشترط في صحة التكليف : فهم المكلف لما كلف به .

والمراد بالفهم : التصور بأن يتصور المكلف الخطاب بقدر ما يتوقف عليه الامتثال لا التصديق ؛ لأن الكفار لا يصدقون بالتكليف ، فلو كان التصديق شرطًا للتكليف ، انتفى تكليف الكفار ؛ لانتفاء المشروط بانتفاء شرطه .

واستدلوا على اشتراط الفهم : بأنه لو صح تكليف من لا يفهم ؛ لكان مستدعًى حصول الفعل منه على قصد الطاعة والامتثال ، والإتيان بالشيء امتثالاً غير ممكن ممن لا شعور له بالطلب ، فيمتنع طلبه منه بناء على امتناع التكليف بالمحال ، فالمجنون غير مكلف ، وكذا الصبي الذي لم يميز ؛ لأنهما لا يفهمان خطاب التكليف على الوجه المعتبر ، ولزوم أرش جنايتهما ونحو ذلك من أحكام الوضع ، لا من أحكام التكليف .

والبالغ العاقل الغافل ، كالساهي والنائم لا يصح تكليفه بأداء ما كلف به ، بأن يوقع الفعل في حال الغفلة ، وعدم الفهم ، قالوا : لو صح تكليف الغافل لصح تكليف البهائم ، إذ لا مانع من تكليفها إلا عدم الفهم .

والمجوِّزون للتكليف بالمحال جوزوا تكليف الغافل ، واستدلوا على ذلك بقوله تعالى : ﴿لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا۟ مَا تَقُولُونَ﴾[١] لأنه نهي لمن لا يعلم ما يقول ، ومن لا يعلم ما يقول لا يفهم ما يقال له ، فقد كلف من لا يفهم التكليف .

ورد : بأن النهي في الآية ليس نهيًا عن الصلاة ؛ لكونها واجبة ، بل هو نهي للصاحي عن شرب المسكر حتى لا يصلي وهو سكران ، فالمعنى : لا تقربوا الصلاة في حالة السكر حتى تعلموا قبل الشروع ما تقولونه .

وقالوا : كلف السكران حيث اعتبر طلاقه ، ولزمه قيمة ما أتلفه ، وهو استدلال ساقط ؛ لخروجه عن محل النزاع ، فإن النزاع في أحكام التكليف لا في أحكام الوضع ، ومثل هذا من أحكام الوضع الذي هو من ربط المسببات بأسبابها ، فإذا صدر سبب الطلاق من السكران وقع جبرًا ، وصارت الزوجة أجنبية ، كالصوم يقع جبرًا في الذمة بشهود الشهر ، وإن لم يكن مكلفًا بالأداء كالحائض ، فيجب على النائم والساهي والسكران بعد زوال غفلتهم ضمان ما أتلفه كل منهم ، وقضاء ما فاته من الصلاة ؛ لأن اشتغال ذمته بالصلاة وبقيمة ما أتلفه ثابت في حال غفلته ؛ لوجود سببهما ، وهو من خطاب الوضع ،

(١) سورة النساء (٤٣) .

ووجوب أداء البدل وقضاء الصلاة بعد زوال غفلته من خطاب التكليف .

واعلم أن مسألة الغافل الكلام فيها من جهة امتناع تكليفه من حيث غفلته ، لا من حيث عدم صلاحية قدرته للمكلف به ، وهو الامتثال ؛ لأن قدرته صالحة له ، إنما المانع غفلته عن الطلب حتى يمتثل ، وتكليف الغافل كتكليف المعدوم بلا فرق .

وقد قالوا : إنه تكليف محال ؛ لأن التعلق بلا متعلق محال ، وها هنا كذلك ؛ لأن الغافل لغفلته لا يكون مطلوبًا منه ما كلف به في حال غفلته[1] .

تنبيه : الفرق بين تكليف المحال ، والتكليف بالمحال : أن الخلل راجع إلى المأمور في التكليف المحال ، وفي التكليف بالمحال الخلل راجع إلى المأمور به ، والفائدة في التكليف بالمحال ، وهي اختبار الشخص هل يأخذ في الأسباب أم لا مفقودة في التكليف المحال ؛ لأن الغافل في حال غفلته لا يمكنه ذلك .

ولا يصح تكليف الملجأ : وهو الذي لا يجد سعة على الفعل مع حضور عقله ، كمن يلقى من شاهق جبل فهو لابد له من الوقوع ، ولا اختيار له فيه ، وليس هو فاعلاً له ، وإنما هو آلة محضة كالسكين في يد القاطع ، فلا ينسب إليه فعل ، وحركته كحركة المرتعش ، والمانع من التكليف في هذه الحالة راجع إلى وصف قائم بالمكلف ، فانعدم شرط التكليف ؛ لانعدام صدور الفعل من المكلف ؛ لأنه لو كلف ؛ لكان تكليفه بإيقاع الفعل الملجأ عليه ، وهو واجب الوقوع ، ولا اختيار له فيه ، ولا ينسب إليه أصلاً ، فلم يوجد من الملجأ هذا الفعل حتى يمكن أن يكلف به أو بعدمه ، وتتحقق فيه فائدة التكليف بالأخذ في المقدمات ؛ لأن هذا إنما يكون فيما يصح أن ينسب للفاعل بأن يبقى المكلف بصفات التكليف ، ولو كان الفعل في ذاته خارجًا عن قدرته عند مجوزي التكليف بالمحال ،

(١) انظر : المعتمد (١/ ١٦٥) ، البرهان (١/ ٩١) ، المستصفى (١/ ٨٤) ، الإحكام للآمدي (١/ ٢١٥) ، تشنيف المسامع (١/ ١٥٠) .

والملجأ لم يبق بعد الإلجاء بصفة التكليف ؛ لأنه لا قدرة ، ولا فعل للملجأ فيما ألجئ عليه ، فتكليفه في هذه الحالة يكون تكليفًا محالاً .

واعلم أن مسألة الملجأ الكلام فيها من جهة عدم جواز تكليف من أزيل رضاه واختياره ، وصار بحيث لا قدرة له أصلاً بالإلجاء[١] .

وأما المكره : ففيه خلاف : قال فريق من الأصوليين ، ومنهم الحنفية : إن الإكراه لا يمنع التكليف بالفعل المكره عليه ونقيضه مطلقًا ، سواء كان الإكراه ملجئًا أو غير ملجئ .

واستدلوا على ذلك : بأن كُلاًّ من الفعل المكره عليه ونقيضه ممكن في نفسه ، والفاعل مع الإكراه قادر على إيقاعه وعدم إيقاعه ؛ لأن المكره يختار أخف الأمرين المكروهين له من المكره عليه والمكره به ، فإن رأى الفعل المكره عليه أخف من المكره به اختاره ، وإن رأى المكره به أخف من المكره عليه اختار المكره به ، فالمكره قادر على الفعل ونقيضه ، فيصح تكليفه بهما ؛ ولذا يفترض عليه فعل ما أكره عليه إذا أكره على شرب الخمر ، فإذا لم يفعل ما أكره عليه من شرب الخمر حتى قتل كان آثمًا ، وقد يحرم عليه فعل ما أكره عليه كما لو أكره على قتل مسلم ظلمًا ، فإنه يحرم عليه قتله .

وقال فريق من الأصوليين - ومنهم : الرازي ، والآمدي ، والبيضاوي - : إن الإكراه يمنع التكليف بالفعل المكره عليه وبنقيضه إذا كان الإكراه ملجئًا ؛ لأن الفاعل مضطر مع الإكراه الملجئ إلى إيقاع الفعل إحياءً لنفسه ، فالمكره عليه واجب الوقوع ، وضده ممتنع الوقوع ، والتكليف بالواجب والممتنع محال ، وذلك لزوال القدرة عنه ؛ لأن القادر على الشيء هو الذي إن شاء فعل ، وإن شاء ترك ، وأما الإكراه غير

---

(١) انظر : المعتمد (١/ ١٧٧) ، البرهان (١/ ٩١) ، شرح المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني (١/ ٤١) ، شرح الكوكب المنير (١/ ٥٠٨) ، فواتح الرحموت (١/ ١٦٦) .

الملجئ فلا يمنع التكليف[١] .

وأجيب من طرف الحنفية عن هذا الاستدلال : بأنا لا نسلم أن المكره عليه واجب بالذات ، وضده ممتنع بالذات ، فإن الفعل في نفسه ممكن ، والفاعل قادر عليه ، بل وجوب المكره عليه ، وامتناع ضده ثابت بالشرع ؛ لقوله تعالى : ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾[٢] وبالعقل ، فإن العاقل من شأنه أن يختار ما هو أخف عنده ، والوجوب والامتناع بالشرع أو العقل لا ينافي اختيار الفاعل .

واعلم أن مسألة المكره الكلام فيها من جهة أن من أزيل رضاه بالإكراه ، وبقي اختياره هل يجوز تكليفه أم لا ؟

مسائل :

الأولى : تكليف المعدوم : جوَّز القائلون بالكلام النفسي[٣] ، وهم الماتريدية ، والأشاعرة تكليف المعدوم ، ومعنى كونه مكلفًا حالة العدم : قيام الطلب القديم بذاته تعالى للفعل من المعدوم بتقدير وجوده ، وتهيئته لفهم الخطاب ، فإذا وجد مهيأ للتكليف صار مكلفًا بذلك الطلب القديم من غير احتياج إلى طلب آخر ؛ لأن المعنى القائم بذاته تعالى الذي هو اقتضاء الطاعة من العباد قديم ، تعلق بعباده على تقدير وجودهم ، فإذا وجدوا صاروا مأمورين بذلك الاقتضاء ، فهو بمنزلة قولك : صل بعد يومين ، ولا يسمى هذا المعنى في الأزل خطابًا ، إنما يصير خطابًا إذا وجد المأمور وأسمع كما قاله الغزالي ، وهو مبني على تفسير الخطاب

---

(١) انظر : المصادر السابقة .

(٢) سورة البقرة (١٩٥) .

(٣) تقدم الرد على القائلين بالكلام النفسي ، وأن الصحيح أن الكلام حقيقة في الحروف المسموعة ، وهو الذي ينطبق عليه تعريف القرآن الكريم بأنه : كلام اللّٰه تعالى المنزل على قلب سيدنا محمد - صلى اللّٰه عليه وسلم - للإعجاز بسورة منه ، المتعبد بتلاوته ، المنقول إلينا نقلاً متواترًا ، انظر : شرح العقيدة الطحاوية (١٨٢) ، شرح مختصر الروضة للطوفي (٢/٨ وما بعدها) .

بتوجيه الكلام إلى الغير .

وعلى تفسيره بالكلام الذي علم أنه يفهم ، ولا يحتاج إلى وجود فاهم ، يسمى خطابًا في الأزل ، وكون الكلام النفسي خطابًا وحكمًا ، مبني على رأي الأشعري ومن تبعه من قدم الخطاب ، وأزلية تعلقات الكلام وتنوعه في الأزل إلى أمر ونهي وغيرهما ، ويكفي في تنوع الكلام النفسي في الأزل إلى أمر ونهي ونحوهما ، بناء على خطاب المعدوم على تقدير وجوده ، فينزل لذلك منزلة الموجود ، فالثابت للمعدوم هو التكليف التعليقي ، وهو أن المعدوم لو وجد متصفًا بشرائط التكليف يتعلق به الحكم ، والتكليف التعليقي يسمى بالتعلق العقلي ؛ لكونه ثابتًا بالدليل العقلي ، ويسمى أيضًا بالتعلق المعنوي ، فالأمر والنهي يتعلقان أزلاً بالمعدوم تعلقًا معنويًا ، على معنى أنه يجوز أن يكون الأمر والنهي كل منهما موجودًا في الحال ، والمعدوم الذي سيوجد متصفًا بشرائط التكليف يصير مأمورًا ومنهيًا بذلك الطلب القديم ، وليس معنى كون المعدوم مأمورًا أنه مأمور حالة عدمه ؛ لأن هذا مستحيل ، وهذا ما اختاره العضد ، والآمدي وغيرهما ، فمعنى التعلق المعنوي عندهم تعليق التعلق التنجيزي على الوجود بشرط التكليف ؛ فكان في الأزل طلبًا معلقًا به ؛ فإذا وجد المكلف بصفة التكليف تنجز الطلب الذي كان معلقًا ، والتعليق بالأمر المحقق تنجيز[1] .

وقول صاحب «جمع الجوامع وشارحه المحلي» : «ويتعلق الأمر بالمعدوم تعلقًا معنويًا ، بمعنى أنه إذا وجد بشروط التكليف يكون مأمورًا بذلك الأمر النفسي الأزلي ، لا تعلقًا تنجيزيًا ، بأن يكون حالة عدمه مأمورًا» يدل على أن المراد بالتعلق المعنوي هو كون المعدوم ، بحيث يكون مأمورًا بذلك الأمر بعد وجوده ، والتنجيزي هو الطلب بالفعل حال

(١) انظر في هذه المسألة : البرهان (١/ ١٩١) ؛ المستصفى (١/ ٨٥) ؛ الإحكام للآمدي (١/ ٢١٩) ؛ شرح العضد (٢/ ١٥) ؛ شرح المحلي على جمع الجوامع وحاشية العطار (١/ ١٠٧) ؛ تشنيف المسامع (١/ ١٥٦) .

عدمه ، وعلى هذا لا يكون المعدوم مكلفًا ، ولا مأمورًا في حال عدمه ؛ لأنه لا فائدة في توجه الطلب حال عدمه ، وحينئذٍ يكون المعدوم كالغافل في أن كلاًّ منهما ليس مكلفًا ، ولا مأمورًا في حالة العدم ، وحالة الغفلة .

فالقول المذكور صريح في نفي كون المعدوم مأمورًا قبل وجوده ، وهذا ما اختاره صاحب جمع الجوامع ، خلافًا لما اختاره العضد وغيره من إثبات التكليف التعليقي للمعدوم المقتضي اشتغال الذمة ، ووجوب الأداء في المآل لا في الحال ، وهو صحيح في ذاته ، ولكنه لا فائدة في توجه الخطاب إليه حال العدم .

واستدلوا على تعلق التكليف بالمعدوم تعلقًا معنويًّا في الأزل بتعلق الأوامر والنواهي التي نزلت في زمنه صلى اللّه عليه وسلم بمن كان معدومًا في زمنه ، ويوجد بعد زمنه إلى يوم القيامة ، فإن هذه الأوامر والنواهي تعلقت بفعل العباد الذين حدثوا بعد زمنه صلى اللّه عليه وسلم بالإجماع ، وليس تعلقها تنجيزيًّا ؛ لأنهم لم يكونوا موجودين وقت نزولها عليه صلى اللّه عليه وسلم ؛ فتعين أن يكون التعلق معنويًّا بالمعنى المتقدم ، ويكون ذلك التعلق واقعًا بالإجماع ، ولا قائل بأن الأوامر والنواهي خاصة بمن كان موجودًا بشروط التكليف وقت نزولها فقط ، فإننا في وقتنا هذا نوصف بكوننا مأمورين بأمر النبي - عليه السلام - وإن كان أمره في الحال معدومًا ، وليس ذلك إلا بما وجد منه من الأمر حال وجوده ؛ فإذا لم يكن وجود الآمر شرطًا ؛ لكون المأمور مطيعًا ممتثلاً لم يشترط وجود المأمور ؛ لكون الآمر آمرًا ؛ لأنه يحسن أن يقال للوالد إذا وصَّى أولاده بالتصدق بثلث ماله أن يقال : فلان أمر أولاده ، وإن كان بعض أولاده معدومًا ؛ فإذا نفذوا وصيته ، يقال : قد أطاعوه وامتثلوا أمره مع أن الآمر الآن معدوم ، والمأمور كان وقت وجود الآمر معدومًا .

وقالت المعتزلة : لا يتعلق التكليف بالمعدوم ؛ لأنه يلزم عليه وجود أمر ، ولا مأمور ، وذلك محال ؛ لكونه عبثًا ؛ ولأن الأمر من المعاني المتعلقة ، ووجود متعلق ولا متعلق به محال .

ويجاب عن الأول : بأنا لا نريد تنجيز التكليف ؛ أي : أن المعدوم مأمور حال عدمه ، فإن هذا باطل ، بل المراد : تعلق الأمر في الأزل بالمعدوم إذا وجد متصفًا بشرائط التكليف .

ويجاب عن الثاني : بأنا لا نسلم أن الأمر من الحقائق المتعلقة ، بل هو من شأنه أن يتعلق ، والتعليق أمر نسبي ، والنسب موجودة في الذهن دون الخارج ، فالأمر في الأزل ليس متعلقًا بالمعدوم تعلقًا حقيقيًّا ، بل من شأنه التعلق عند وجود المكلف ، فكما أن العلم الأزلي يتعلق بالمكلف الذي سيكون ، فكذلك الطلب الأزلي يتعلق بالمكلف الذي سيكون ؛ والمعتزلة لما نفوا الكلام النفسي لزم نفي أقسامه التي منها الأمر والنهي ، ويلزم من نفيهما نفي تعلقهما ، وقالوا : إن كلام اللَّه تعالى هو الألفاظ الحادثة ، وهي ليست صفة قائمة بذاته تعالى ، وإنما هي قائمة بجسم يخلقها اللَّه فيه وهو حادث أيضًا ، ومعنى كونه متكلمًا أنه خالق للكلام ، فهو مشتق من التكلم وهو خلق الكلام ، والخلق صفته تعالى ، ولا يلزم منه كون الكلام صفة .

واعلم أن مسألة المعدوم الكلام فيها من جهة تعلق التكليف أزلاً بالمعدوم تعلقًا معنويًّا في الأزل ، بناء على القول بالكلام النفسي ، وفي مسألة الغافل في التعلق فيما لا يزال تعلقًا تنجيزيًّا ، والمعدوم وإن دخل في الغافل بهذا الاعتبار لا ينافي البحث عنه باعتبار آخر ، فمسألة تكليف المعدوم مبنية على مسألة كلامية ، هي الاختلاف في صفة الكلام[١] .

---

(١) انظر في هذه المسألة : الإحكام للآمدي (١/ ١٥٣) ؛ فواتح الرحموت (١/١٤٦- ١٤٨) ؛ شرح الكوكب المنير (١/ ٥١٣) ؛ تيسير التحرير (٢/٢٣٨ - ٢٤٠) ؛ نهاية الوصول لابن الساعاتي (١/ ٢١٥) .

المسألة الثانية

يصح التكليف مع العلم بانتفاء شرط وقوع المكلف به

قال جمهور الأصوليين : يصح التكليف بالفعل الممكن بالذات وفي العادة ، الذي تمت شرائط وجوبه مع علم الآمر انتقاء شرط وقوعه من المكلف في وقت الفعل المكلف به ، إذا كان الشرط غير مقدور للمكلف كالحياة والتمييز ، ويقع التكليف بذلك كما لو أمر اللَّه تعالى بصيام غد عبده الذي علم موته قبل الغد ، فالحياة شرط لوقوع الفعل المكلف به وهو الصوم ، والحياة ليست مقدورة للمكلف ، وكذا التمييز ، وكأمر اللَّه تعالى إبراهيم - عليه السلام - بذبح ولده ، فإنه قد وقع التكليف به مع علمه تعالى بانتفاء شرط وقوعه ، وهو عدم النسخ ، وقد انتفى شرط الوقوع لحصول النسخ الدالِّ عليه قوله تعالى : ﴿وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ ۝١٠٧﴾[1] ، فلم يكن علم اللَّه تعالى بانتفاء الشرط مانعًا من صحة التكليف ووقوعه .

واستدلوا على ذلك : بأنه لو كان علم اللَّه بانتفاء شرط وقوع الفعل المكلف به مانعًا من التكليف ، لم يكن تارك الصلاة - مثلاً - عمدًا عاصيًا ؛ لأنه غير مكلف بها حينئذٍ ؛ لأن الآمر عالم بانتفاء شرطه في وقته ، وهو باطل بالإجماع .

وقال إمام الحرمين والمعتزلة : لا يصح التكليف مع علم الآمر انتفاء شرطِ وقوعه ؛ لانتفاء فائدته من الطاعة بالفعل ، والعصيان بالترك ، لعدم وجود التكليف ؛ لأن ما عدم شرطه يكون غير ممكن ؛ لأن وجود المشروط بدون الشرط محال ؛ ومن شروط التكليف : الإمكان بأن يكون

(١) سورة الصافات (١٠٧) .

الفعل المطلوب ممكنًا ؛ ليتأتى للمكلف إيجاده ، وإذا انتفى شرط التكليف وهو الإمكان ينتفي التكليف .

ويجاب : بأنا لا نسلم قولهم : ما عدم شرطه يكون غير ممكن ؛ لأنهم إن أرادوا به أنه غير ممكن بالذات ، أو بحسب العادة ، فهو ممنوع ؛ لأن الضرورة قاضية بأن الامتثال من «أبي جهل» ممكن بالإمكان الذاتي والعادي ؛ وإن أرادوا به أنه غير ممكن بسبب عدم الشرط فهو مسلم ، لكنه لا ينافي الإمكان الذاتي والعادي ، والشرط للتكليف ، هو الإمكان العادي ، وهو كون الفعل يمكن إيجاده عند وجود وقته وشرائطه ، وهذا لا ينافي الامتناع لغيره ، وإلا لم يصح تكليف كل من مات على كفره ومعصيته ؛ لأن علمه تعالى متعلق بأنه لا يؤمن ولا يتوب ، وحينئذٍ ففائدة التكليف موجودة ؛ لأنه يمكنه الفعل لو وجد الشرط ؛ فيصير مطيعًا بالعزم على الفعل ، وعاصيًا بالعزم على الترك .

واعلم أن صاحب «جمع الجوامع» ، وابن الحاجب كل منهما ذكر خلاف إمام الحرمين والمعتزلة في هذه المسألة ، واستبعد صاحب التحرير ، وصاحب فواتح الرحموت وغيرهما ذكر الخلاف في هذه المسألة ، خصوصًا من إمام الحرمين الذي له اليد الطولى في العلوم الشرعية ؛ لإجماع الأصوليين على صحة التكليف ووقوعه بما علم اللّٰه تعالى عدم وقوعه من المكلف للقطع بتكليف كل من مات على الكفر بالإيمان والإسلام ، ومنكر الجواز يكفر بإنكار ضروري ديني ، لأنا نعلم بالضرورة من الدين أن الكفار مأمورون بترك الكفر إلى الإيمان ، ويلزم أن يكون الكافر الذي مات على كفره غير مكلف كـ «أبي جهل» وتنتفي فائدة تبليغ الرسل إلى المصرّين على الكفر ، لعدم كونهم مكلفين ، فلا يصح خلاف أحد ممن يدَّعي التدين في صحة التكليف بالممكن الممتنع لغيره .

وقد أشار للجواب عن هذا بعض المحققين بقوله : إن مخالفة الإمام والمعتزلة هنا يفيد أن تجويزهم فيما مر التكليف بالمحال ؛ لتعلق العلم بعدم وقوعه ، قاصر على ما إذا كان المانع هو تعلق العلم دون ما إذا كان

معه انتفاء شرط الوقوع ، ثم الصورتان متغايرتان ؛ لأن العلم هناك تعلق بعدم الوقوع مع بلوغ المكلف حالة التمكن ، وهنا فيما إذا لم يبلغ حالة التمكن ، بأن يموت قبل زمن الامتثال اهـ ملخصًا (١) .

واتفق الأصوليون على صحة التكليف ووقوعه مع جهل الآمر بانتفاء شرط وقوع الفعل المكلف به عند وقته ، كما إذا كان الآمر غير الشارع ، كما لو قال السيد لعبده : «صم غدًا» فإنه مشروط ببقاء العبد في الغد .

وحكى الآمدي وغيره الاتفاق على عدم صحة التكليف إذا علم المكلف انتفاء شرط وقوع الفعل المكلف به عند وقته بإخبار من الآمر ، كأن يقول له النبي صلى اللّٰه عليه وسلم : «إنك تموت غدًا قبل الظهر» فلا يكون مكلفًا بصلاة الظهر ، وكما لو حكم بقتل إنسان للقصاص ، وأمر الحاكم بقتله قبل الظهر ، فلا يكون مكلفًا بصلاة الظهر ؛ لانتفاء فائدة التكليف التي كانت موجودة في حال جهله ، لعدم تحقق العزم ؛ لأن عزمه على الفعل أوالترك على تقدير بقائه حيًّا تعليق للعزم على وجود البقاء ، وهو ينافي تحقق العزم في الكل .

وقال بعض المتأخرين : يصح التكليف مع علم المأمور بانتفاء الشرط ؛ لوجود الفائدة بالعزم على الفعل ، وتعليق العزم على تقدير البقاء ، والتقدير موجود ، فيكون العزم محققًا ، فإن عزم على الفعل وبقي لانعدام شرطه استحق الثواب وإلا لا .

وقول بعض المتأخرين جعله صاحب «جمع الجوامع» الأظهر حيث قال ما ملخصه : «يصح التكليف مع علم الآمر ، وكذا المأمور في الأظهر انتفاء شرط وقوعه» اهـ .

وقال صاحب «فواتح الرحموت» : «فالحق أن علم المأمور بعدم الوقوع

---

(١) انظر أقوال العلماء وأدلتهم في هذه المسألة في : البرهان (١/ ٨٩) ؛ الإحكام للآمدي (١/ ٢٢٢) ؛ البحر المحيط (١/ ٣٧٠) ؛ فواتح الرحموت (١/ ١٥١) ؛ تيسير التحرير (٢/ ٢٤٠) ؛ حاشية العطار على شرح جمع الجوامع (١/ ٢٨٥) .

غير مانع من التكليف»[١] .

المسألة الثالثة

المكلف يعلم أنه مكلف قبل التمكن من الفعل

أجمع الأصوليون على أن المكلف بالفعل أو الترك يعلم كونه مكلفًا قبل التمكن من الامتثال إذا كان كل من الآمر والمأمور جاهلاً بعاقبة أمره ، وجاهلاً بأن المأمور يتمكن من الإتيان بما كلف به أم لا ، كأمر السيد لعبده بخياطة الثوب في الغد .

ومحل الخلاف : إذا كان الآمر عالمًا بعاقبة الأمر دون المأمور ، كأمر اللَّه تعالى عبده بالصوم في الغد ؛ فقال الأصوليون : يعلم المأمور كونه مكلفًا قبل التمكن من الامتثال ، لإجماع الأمة من السلف على أن كل بالغ عاقل مأمور بالطاعات ، منهي عن المعاصي قبل التمكن مما أمر به ، ونهي عنه ، وأنه يعد متقرِّبًا بالعزم على فعل الطَّاعة وترك المعصية ؛ لأنه يجب عليه الشروع في الصلوات الخمس في أوقاتها بنية الفرض ، وهو فرع علمه بتحقق افتراضها عليه ؛ ولأنه إذا لم يكن الأمر معلومًا له في الحال ؛ لتعذر قصد الامتثال في الواجبات المضيقة ؛ لاستحالة العلم بتمام التمكن إلا بعد انقضاء الوقت وهو محال ؛ ولأنه لا يبعد أمر السيد لعبده بفعل شيء في الغد مع علمه برفع ذلك في الغد عنه ؛ لامتحانه بما يظهر عليه من أمارات البشر بالمأمور به ، وعزمه على فعله ، حتى يثيبه عليه ، أو الكراهة للمأمور به وعزمه على تركه ؛ فيعاقبه عليه ، لا لقصد الإتيان بما أمره به ، ولا يكون هذا من باب التكليف بما لا يطاق ، وإذا كان هذا معقولاً

---

(١) فواتح الرحموت (١/١٥١) ؛ الإحكام للآمدي (١/١٥٥ - ١٥٧) ؛ تيسير التحرير (٢/٢٤٠ - ٢٤٣) ؛ نهاية الوصول لابن الساعاتي (١/٢١٧) .

مفيدًا أمكن مثله في أمر اللَّه تعالى[١] .

وقالت المعتزلة : لا يعلم المأمور بصوم غد مثلاً كونه مكلفًا عقب سماعه للأمر قبل التمكن من الامتثال ؛ لأن الإمكان شرط للتكليف ، والجاهل بوقوع الشرط جاهل بوقوع المشروط ، فالمأمور يجوِّز عدم الشرط الذي هو التمكن في علم اللَّه تعالى بموته ، أو عجزه قبل وقت المأمور به ، واختار هذا القول إمام الحرمين[٢] .

وأجيب : بأن التمكن من الفعل ليس شرطًا في تحقق الأمر ، بل هو شرط الامتثال ، والأمر عندنا لا يتوقف تحققه على الامتثال ، فبطل قولهم : إن الأمر والنهي قبل التمكن من الامتثال يمتنع أن يكون معلومًا للعبد كما ذكر ذلك الآمدي في الإحكام[٣] .

ويجاب أيضًا : بأن إبراهيم - عليه السلام - قد علم بوجوب ذبح ولده قبل دخول وقت الامتثال ؛ ولذا أقدم على ذبحه مع علم الآمر انتفاء شرط وقوعه كما تقدم ، فإنكار علم المأمور بالتكليف قبل دخول الوقت مكابرة ، كما يعلم ذلك من مختصر ابن الحاجب وشراحه[٤] .

ويجاب أيضًا : بأن الأصل بقاء المكلف ، وطروّ الموت والعجز عليه لا ينفيان تحقق علمه بأنه مكلف قبل ذلك ، فمع هذا الأصل يعزم على الفعل ، بناء على احتمال أنه يتمكن من الإتيان به ، فوجد للتكليف فائدة ، وحينئذٍ يعلم أنه مكلف قطعًا ؛ لأنه لا يلزم من التكليف بالفعل كما في النسخ قبل التمكن من الفعل ، كما تقدم في بيان التبديل ؛ لأن الأحكام لا تستدعي

(١) انظر في هذه المسألة : الإحكام للآمدي (١/ ١٥٥) ؛ حاشية البناني على شرح جمع الجوامع (١/ ٢١٨) ؛ تيسير التحرير (٢/ ٢٤٠) ؛ فواتح الرحموت (١/ ١٥١) .

(٢) انظر : المعتمد (١/ ١٥٠) ؛ البرهان (١/ ٢٨٠) .

(٣) انظر : الإحكام (١/ ١٥٥ - ١٥٧) .

(٤) انظر : شرح العضد (٢/ ١٧) ؛ بيان المختصر (١/ ٤٤٣ وما بعدها) .

أن تكون للامتثال بالأحكام ، لجواز أن يكون التكليف بها لمجرد اعتقاد حقيتها والإذعان للطاعة لو أمكن ، ثم إن تحقق المكلف عدم التمكن يقطع التكليف كالوكيل في البيع غدًا إذا مات أو عزل قبل الغد ، فإنه ينقطع توكيله ، كما يعلم ذلك من شرح المحلي على جمع الجوامع وشراحه[١] .

قال شارح التحرير ما ملخصه : هل يعلم المأمور كونه مأمورًا في أول وقت توجه الخطاب إليه أم لا ؟ قال أصحابنا بالأول ، وقالت المعتزلة بالثاني ، واختاره إمام الحرمين ، فالفعل الممكن بذاته إذا أمر اللَّه تعالى به عبده ، فسمع الأمر هل يعلم العبد أنه مأمور مع أنه من المحتملات أن يقطعه عن الفعل قاطع عجز أو موت ، أو يكون مشكوكًا في ذلك ؛ لأن التكليف مشروط بالسلامة في العاقبة وهو لا يتحققها :

أصحابنا على الأول فيرون ذلك محققًا مستفادًا من صيغة الأمر ، وإنما الشك في رافع يرفع المستقر ، والمعتزلة على العكس[٢] .

تنبيه : قال الغزالي في «المستصفى» : الثالث ؛ أي : من شرط الفعل الذي يدخل تحت التكليف ، كونه معلومًا للمأمور ، معلوم التمييز عن غيره حتى يتصور قصده إليه وأن يكون معلومًا كونه مأمورًا به من جهة اللَّه تعالى ، حتى يتصور منه قصد الامتثال ، وهذا يختص بما يجب فيه قصد الطاعة والتقرب .

فإن قيل : فالكافر مأمور بالإيمان بالرسول - عليه السلام - ، وهو لا يعلم أنه مأمور به .

قلنا : الشرط لا بد أن يكون معلومًا ، أو في حكم المعلوم ، بمعنى أن

(١) انظر : حاشية البناني (١/٢١٨ - ٢٢٠) ؛ تشنيف المسامع (١/٢٩٩ وما بعدها) .

(٢) انظر : التقرير والتحبير (٢/ ٢١٠ وما بعدها) .

يكون العلم ممكنًا بأن تكون الأدلة منصوبة ، والعقل والتمكن من النظر حاصلاً . اهـ [١] .



(١) المستصفى (١/ ٢٨٦) تحقيق الدكتور حمزة حافظ .

بحث في بيان أهلية المحكوم عليه

اعلم أنه لابد في المحكوم عليه من أهليته للحكم ، وأهليته : صلاحيته لوجوب الحقوق الشرعية له أو عليه ، وصلاحيته لصدور الفعل منه على وجه يعتد به شرعًا .

وهذا البحث اختص الحنفية بعقده لبيان الأهلية ، ولم يذكره أهل الأصول من غيرهم كما ذكره الكمال في «تحريره»[(١)] .

والأهلية نوعان : أهلية وجوب ، وأهلية أداء .

النوع الأول : أهلية الوجوب وهي : صلاحية الإنسان لوجوب الحقوق المشروعة له وعليه ، وهي لا تثبت إلا بعد وجود ذمة صالحة للوجوب له وعليه .

والذمة في اللغة : العهد ؛ لأن نقضه يوجب الذم .

والمراد بالذمة شرعًا نفس ورقبة لها ذمة من تسمية المحل باسم الحالّ فيه ، والإنسان يولد وله ذمة صالحة للوجوب له وعليه بإجماع الفقهاء ، حتى يثبت له ملك الشيء بشراء الولي ، ويجب عليه الثمن ، وملك النكاح بتزويج وليه ، فيجب عليه المهر ، ولو انقلب طفل على مال إنسان ؛ فأتلفه يضمنه ، والجنين قبل انفصاله من الأم جزء لها من وجه ؛ ولهذا يعتق بعتقها ، ويدخل في البيع تبعًا لها ، ولما كان منفردًا بالحياة ، معدًّا للانفصال لم يكن جزءًا لها مطلقًا ، فلم يكن له ذمة كاملة ، فصلح لوجوب الحق له ، من العتق ، والإرث والوصية والنسب ، ولم يجب عليه الحق حتى لو اشترى الولي شيئًا له لا يجب عليه الثمن ، ولا يجب

---

(١) انظر في مسأله الأهلية وأنواعها : كشف الأسرار للنسفي (٢/ ٤٥٤ - ٥٨٦) ، التلويح على التوضيح (٢/ ١٦١ وما بعدها) ؛ التقرير والتحبير (٢/ ١٧٢ وما بعدها) ؛ فواتح الرحموت (٢/ ١٥٦ وما بعدها) .

عليه نفقة الأقارب ، وإذا انفصل عنها ظهر له ذمة كاملة ، فصار أهلاً لوجوب الحقوق عليه ، إلا أن الوجوب غير مقصود بنفسه ، بل المقصود حكمه وهو الأداء عن اختيار ، ليتحقق الابتلاء ، ولا يتصور ذلك في حق الصبي لعجزه عن الأداء بالاختيار ، ولهذا جاز بطلان الوجوب لعدم حكمه ، كما ينعدم الحكم لعدم محله ، كبيع الحر ، فكل ما يمكن أداؤه عن الصبي فهو واجب عليه ، وما لا فلا ، فيجب على الصبي من حقوق العباد ما كان غرمًا ، كضمان ما أتلفه ، فإن العذر لا ينافي عصمة المحل ، وماكان عوضًا كالثمن والأجرة ونفقة الزوجة ؛ لأنها صلة شبيهة بالعوض ، لأنها تجب عوضًا عن الاحتباس ، ونفقة الأقارب ؛ لأن المقصود إزالة حاجة القريب بوصول كفايته إليه ، وذلك كله يكون بالمال ، فيجب على الصبي ؛ لوجود حكمه وهو الأداء ؛ لأن أداء وليه كأدائه .

ولا يجب على الصبي ما كان عقوبة كالقصاص ، أو جزاء كحرمان الميراث ؛ لأنه لا يصلح لحكمه ، وهو المطالبة بالعقوبة أو جزاء الفعل .

فإن قيل : يجوز ضرب الصبي عند إساءة الأدب مع أنه نوع جزاء ؟

يجاب : بأن ذلك ليس بجزاء على الفعل ؛ لأنه من باب التأديب كضرب البهائم ، وما لا يصح أداؤه عن الصبي لا يجب عليه ، كالعبادات الخالصة كالصلاة والصوم ؛ لأن العبادة فعل يحصل عن اختيار على سبيل التعظيم والصغر ينافيه .

النوع الثاني : أهلية الأداء وهي : صلاحيته لصدور الفعل منه على وجه يعتدُّ به شرعًا ، وهي نوعان : قاصرة ، وكاملة .

واعلم أن الأداء يتعلق بقدرتين : قدرة فهم الخطاب ، وهي بالعقل ، وقدرة العمل به ، وهي بالبدن ، فإذا كان تحقق القدرة بهما يكون كمالها بكمالهما وقصورها بقصورهما ، والإنسان من أول أحواله خال عن القدرتين ، ولكن فيه استعداد لأن يوجد كل واحدة منهما بخلق اللَّه تعالى إلى أن يبلغ درجة الكمال ، فقبل بلوغها تكون قاصرة كالصبي العاقل ،

فإن كل واحدة من القدرتين قاصرة فيه ، ومثله المعتوه البالغ ، فإنه قاصر العقل ، وإن كان قوي البدن .

النوع الأول : الأهلية القاصرة :

اعلم أن الأهلية القاصرة يترتب عليها صحة الأداء على معنى أنه لو وقع الأداء يكون صحيحًا ولا يجب ، فالصبي العاقل إذا أدى العبادة تكون صحيحة ، وإن لم تكن واجبة عليه .

والأحكام التي تبنى على الأهلية القاصرة ستة ؛ لأنها إما حقوق اللَّه تعالى ، أو حقوق العباد ، والأول إما حسن لا يحتمل القبح ، وإما قبيح لا يحتمل الحسن ، وإما متردد بينهما[1] .

أولها : حق اللَّه تعالى إن كان حسنًا لا يحتمل غيره ، كالإيمان وجب القول بصحته من الصبي ؛ لأنه نفع محض .

فإن قيل : نفس الأداء يحتمل الضرر في حق أحكام الدنيا ، كحرمان الميراث من مورثه الكافر ، والفرقة بينه وبين زوجته المشركة ؟

يجاب : بأنهما مضافان إلى كفر المورّث والزوجة ، لا إلى إسلامه ؛ لأنه شرع عاصمًا ، وعند الشافعي - رحمه اللَّه - لا يصح إسلامه قبل البلوغ .

ثانيها : حق اللَّه تعالى إن كان قبيحًا لا يحتمل غيره كالردة يكون معتبرًا ، فحكم أبو حنيفة ومحمد بصحة ردة الصبي في حق أحكام الدنيا والآخرة استحسانًا ؛ ولهذا تبين منه امرأته ، ولا يرث من أقاربه المسلمين .

وقال أبو يوسف ، والشافعي - رحمهما اللَّه تعالى - : لا تصح ردته في حق أحكام الدنيا ؛ لأنه ضرر محض .

---

(١) انظر : كشف الأسرار للبخاري (٤/٣٩٣) ؛ التقرير والتحبير (٢/١٦٤) ؛ أصول السرخسي (٢/ ٣٣٢ وما بعدها) ؛ التلويح على التوضيح (٢/١٦٧) ؛ كشف الأسرار للنسفي (٢/ ٤٥٤ وما بعدها) .

فإن قيل : الصبي كان القلم مرفوعًا عنه ، فكيف اعتبرت ردته ؟

يجاب : بأنه مرفوع القلم فيما يمكن أن يهدر ، ويجعل عفوًا ، والردة ليست كذلك .

ثالثها : ما كان مترددًا بين أن يكون حسنًا ، وأن يكون قبيحًا كالصلاة ، فإنها تحتمل أن تكون مشروعة في بعض الأوقات دون بعض ، كحالة الحيض ، فيصح أداؤها من الصبي بلا لزوم ضمان ، فإذا شرع فيها لا يجب عليه إتمامها ، ولا قضاؤها إذا أفسدها .

رابعها : ما كان من حقوق العباد إن كان نفعًا محضًا ، كقبول الهبة والصدقة وقبضهما ، يصح من الصبي مباشرته ، وإن لم يأذن الولي ؛ لأنه محض منفعة ، فيثبت في حقه بناء على الأهلية القاصرة ، وإذا أجرَ الصبي نفسه وعمل ، وجب الأجر استحسانًا لا قياسًا ؛ لبطلان العقد .

وجه الاستحسان : أن عدم الصحة كان لحق المحجور حتى لا يلزمه ضرر ، فإذا عمل فالنفع في الوجوب ، والضرر في عدمه ، ولا ضمان على المستأجر إن تلف الصبي في هذا العمل ؛ لأن الصبي الحر لا يتحقق فيه الغصب ، ويصح تصرف الصبي بطريق الوكالة عن غيره ، ولا ترجع حقوق العقد إليه من تسليم الثمن ، أو المبيع إن لم يأذن له الولي في قبول الوكالة ، أما إذا أذن له في ذلك فترجع حقوق العقد إليه ، فيرتفع تصور رأيه بانضمام رأي الولي إليه .

خامسها : ما كان من حق العبد ، وكان ضررًا محضًا ، كالطلاق ، والعتاق ، والصدقة ، والقرض ، والوصية ، فإنها تبطل من الصبي مباشرتها ، ولا يملكها غيره عليه ، إلا القرض فإنه يملكه القاضي ، وإذا تحققت الحاجة إلى صحة إيقاع الطلاق من جهته لدفع الضرر كان صحيحًا ، والطلاق واقع في حقه عند الحاجة ، فلو أسلمت امرأته عرض عليه الإسلام ، فإن أبى فرق بينهما ، وكان ذلك طلاقًا في قول أبي حنيفة ومحمد - رحمهما اللَّه تعالى - وإذا ارتد وقعت الفرقة بينه وبين امرأته ،

وكان ذلك طلاقًا عند محمد - رحمه اللَّه - وإذا وجدته امرأته مجبوبًا ؛ فخاصمته ، ففرق بينهما كان ذلك طلاقًا ، وهو الأصل ، وقيل : يجعل فرقة بلا طلاق .

سادسها : ماكان في حق العبد ، ودائرًا بين النفع والضرر ، كالبيع ، والإجارة ، والنكاح ، فإنها تشتمل على زوال الملك ، وهو ضرر ، وعلى حصول البدل وهو نفع ، فيملكه الصبي بإذن الولي ، فقصور رأيه ينجبر بانضمام رأي الولي إليه .

ثانيهما : الأهلية الكاملة .

اعلم أن الأهلية الكاملة تبتني على القدرة الكاملة من العقل الكامل والبدن الكامل ، ويترتب عليها وجوب الأداء وتوجه الخطاب ؛ لأن في إلزام الأداء قبل الكمال حرجًا ، فأقام الشارع البلوغ الذي يعتدل عنده العقل في الغالب مقام اعتدال العقل ، تيسيرًا بدليل قوله - عليه السلام - : «**رفع القلم عن ثلاث : عن الصبي حتى يحتلم ، والمجنون حتى يفيق ، والنائم حتى يستيقظ**»[١] .

والمراد بالقلم : الحساب ، والحساب إنما يكون بعد لزوم الأداء .



(١) تقدم تخريجه .

بحث

في العوارض التي تعرض على الأهلية

العوارض جمع عارض ، والمراد بها : ما ليست من الصفات الذاتية ، كما يقال : البياض من عوارض الثلج ، ولو أريد بالعروض الطريان والحدوث بعد العدم لم يصح في الصغر إلا على سبيل التغليب .

والعوارض قسمان : سماوي ، ومكتسب :

المراد بالسماوي : ما لا يكون فيه للعبد قدرة واختيار ، ونسبته إلى السماء للإشارة إلى خروجه عن قدرة العبد ؛ لأن السماويات ليست مقدورة للعبد ، والمكتسب ما كان للعبد فيه دخل باختياره ، وترك إزالته .

القسم الأول : العوارض السماوية وهي أحد عشر :

الأول : الصغر :

وهو مدة عمر الشخص ما بين الولادة إلى حين البلوغ ، وعد الصغر من العوارض ؛ لأن الآدمي قد يخلو عنه ، كآدم - عليه السلام - ، والصغر قبل التمييز عجز محض ، وبعده قد أصاب نوعًا من أهلية الأداء ، وهي القاصرة المتقدمة ؛ لبقاء صغره ، وهو عذر يسقط به ما يحتمل السقوط عن البالغ بأعذار ، وهي حقوق اللّٰه تعالى ، كالصلاة ، والصوم ، والزكاة ، ويسقط عنه ما يحتمل العفو ، ولا يحرم من الميراث بقتل مورثه عمدًا أو خطأً[1] .

الثاني : **الجنون** :

وهو آفة سماوية باعثة للإنسان على أفعال تنافي مقتضى العقل مطلقًا من

---

(١) انظر : كشف الأسرار للبخاري (٤/ ٢٧١) ، فتح الغفار (٣/ ٨٥) ، فصول البدائع (١/ ٢٩٣) ، التلويح على التوضيح (٢/ ١٦٨) .

غير ضعف في عامة أطرافه ، ويسقط به كل العبادات المحتملة للسقوط كالصلاة والصوم ، وكذا الطلاق والعتاق والهبة ، وما أشبهها من المضار ، فإنها غير مشروعة في حقه ، ولا يسقط عنه ضمان المتلفات ، ووجوب الدية ، ونفقة الأقارب ، وإذا لم يمتد الجنون لم يكن موجبًا للحرج على المكلف في إيجاب القضاء بعد زواله ، فصار كالنوم ، وأما إذا امتد صار لزوم الأداء مؤديًا إلى الحرج في القضاء ، وهذا في الجنون العارض ، بأن بلغ عاقلاً ؛ ثم جن .

وأما الجنون الأصلي : بأن بلغ مجنونًا فمثل الصبا عند أبي يوسف - رحمه اللّه تعالى - وحد الامتداد مختلف باختلاف العبادات ؛ فحده في الصلاة أن يزيد على يوم وليلة ، وفي الصوم باستغراق شهر ، وفي الزكاة باستغراق الحول ؛ وأبو يوسف أقام أكثر الحول حكم الكل[(١)] .

الثالث : العته بعد البلوغ :

وهو آفة توجب خللاً في العقل ، فيصير صاحبه مختلط الكلام ، يشبه بعض كلامه بكلام العقلاء ، وبعضه بكلام المجانين ، وحكمه حكم الصبي في جميع أحكامه ، فلا يصح طلاق امرأته ، ولا إعتاق عبده ، ولو بإذن وليه ، ويسقط عنه وجوب العبادات ، وتثبت الولاية عليه ، ولا يلي المعتوه على غيره ؛ لأنه عاجز بنفسه ، فلا تثبت له قدرة التصرف على غيره[(٢)] .

الرابع : النسيان :

اعلم أنه لا فرق في اللغة بين النسيان والسهو[(٣)] .

---

(١) انظر : أصول البزدوي ، وكشف الأسرار (٤/ ٢٦٣) ، تيسير التحرير (٢/ ٢٥٩) ، فتح الغفار (٣/ ٨٦) ، التلويح على التوضيح (٢/ ١٦٧) .

(٢) انظر : كشف الأسرار للبخاري (٤/ ٢٧٤) تيسير التحرير (٢/ ٢٦٢) ، فتح الغفار بشرح المنار (٣/ ٨٨) .

(٣) جاء في «المصباح المنير» مادة «سها» : «سها عن الشيء يسهو سهوًا : غفل ، وفرقوا بين الساهي والناسي : بأن الناسي إذا ذكّرته تذكر ، والساهي بخلافه» .=

قال الآمدي : «إن الغفلة والذهول والنسيان عبارات مختلفة ، لكن يقرب أن تكون معانيها متحدة ، وكلها مضادة للعلم بمعنى : أنه يستحيل اجتماعها معه»(١) . اهـ .

وقيل في الفرق بين النسيان والسهو : إن السهو زوال الصورة عن المدركة ، مع بقائها في الحافظة ، فيتنبه له بأدنى تنبيه .

والنسيان : هو زوال الصورة عن الحافظة والمدركة معًا ، فيحتاج حينئذٍ في حصولها إلى سبب جديد .

وعرف بعض الأصوليين النسيان : بأنه جهل ضروري لا مكتسب بما كان يعلمه ، لا بآفة مع علمه بأمور كثيرة ، فيخرج الجنون بقوله : «لا بآفة» ويخرج النوم بقوله : (مع علمه)، إلخ ، فإن النائم ليس عالمًا لأمور كان عالمًا بها قبل النوم .

والنسيان لا يسقط الوجوب ، فلو فات المكلف صلاة بالنسيان وجب عليه القضاء ؛ لأن النسيان لا يعدم العقل والذمة ، ولا عذر في حقوق العباد ؛ لأنها محترمة ، فلو أتلف مال إنسان ناسيًا وجب عليه الضمان ، ولا يكون النسيان عذرًا في حقه تعالى إن وقع العبد في النسيان بتقصير منه ؛ كالأكل في الصلاة حيث لم يتذكر مع وجود المذكر ، وهو هيئة الصلاة ، وإن لم يقع فيه بتقصير منه كان عفوًا كالأكل في الصوم ، فإنه عفو ؛ لأن الطبع يدعو إلى المفطرات ؛ فأوجب نسيان الصوم .

ومثل النسيان في الصوم - في كونه عذرًا لا يبطل العبادة - نسيان التسمية عند الذبح ؛ لأن ذبح الحيوان يوجب هيبة وخوفًا ؛ لنفور الطبع منه ، فتكثر

= وقال في مادة «نسى» : «نسيت الشيء أنساه نسيانًا ، مشترك بين معنيين :
أحدهما : ترك الشيء على ذهول وغفلة ، وذلك خلاف الذكر له» .
الثاني : الترك على تعمد ، وعليه : ﴿وَلَا تَنسَوُا۟ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾ [البقرة : ٢٣٧] ، أي : لا تقصدوا الترك والإهمال .

(١) الإحكام (١/٢٠٦) .

الغفلة عن التسمية في هذه الحالة ؛ لاشتغال قلبه بالخوف ، فيكون عذرًا فتؤكل ذبيحته[١] .

الخامس : النوم :

وهو فترة طبيعية تحدث في الإنسان بلا اختيار منه ، والنوم لا يمنع الوجوب ، فيثبت عليه نفس الوجوب ؛ لأجل الوقت ، ولا يثبت عليه وجوب الأداء ، لعدم الخطاب في حقه ، فإن انتبه في الوقت يؤدي ، وإلا فعليه القضاء .

والنوم ينافي الاختيار ؛ لأنه بالتمييز ، ولم يبق له تمييز ، فلا تعتبر عباراته ، فلو طلق ، أو أعتق ، أو أسلم ، أو ارتد ، أو باع ، أو اشترى ، وهو نائم لا يثبت حكم شيء مما ذكر ، وإذا قرأ المصلي في صلاته قائمًا ، وهو نائم لم تصح قراءته ، وكذا لا يعتد بقيامه وركوعه وسجوده ، لصدورها لا عن اختيار ، وإذا قهقه النائم في الصلاة لا تكون حدثًا ، وتفسد صلاته[٢] .

السادس : الإغماء :

وهو نوع مرض يضعف القوى ، ولا يزيل العقل ، بخلاف الجنون فإنه يزيل العقل .

وحكمه حكم النوم ، فتبطل عباراته ، والإغماء أشد من النوم ؛ لأن النائم إذا نبّه ينتبه بخلافه ، فكان حدثًا ، سواء كان مضجعًا ، أو قائمًا ، أو ساجدًا ، والنوم ليس بحدث في بعض الأحوال كالنوم في الصَّلاة ، والإغماء قد يقصر ، وقد يطول ، فإذا قصر لا يسقط القضاء كالنوم ، وإن

---

(١) انظر : كشف الأسرار للبخاري (٤/ ٢٧٧) ؛ نهاية الوصول للساعاتي (١/ ٢٢١) .

(٢) جاء في كشف الأسرار على أصول البزدوي : (٤/ ٢٧٨) : «هو فترة طبيعية تحدث في الإنسان بلا اختيار منه ، وتمنع الحواس الظاهرة والباطنة عن العمل ، مع سلامتها واستعمال العقل مع قيامه » .

طال كالجنون يسقط القضاء .

والامتداد المسقط للصلاة : أن يزيد عن يوم وليلة ؛ لأن عليًا - رضي الله عنه - أغمي عليه أربع صلوات فقضاهن ، وعمار بن ياسر أغمي عليه يومًا وليلة ؛ فقضى الصلاة ، وابن عمر أغمي عليه أكثر من يوم وليلة فلم يقض الصلاة .

وامتداده في الصوم نادر فلا يعتبر ، فلو حصل له الإغماء لجميع شهر رمضان ، ثم أفاق بعد مضيه يلزمه القضاء[1] .

السابع : الرق :

وهو في اللغة : الضعف .

واصطلاحًا : عجز حكمي شرع في الإنسان جزاء كفره ؛ لأن الكفار لما استنكفوا عن عبادة الله ، ولم يتأملوا في آيات الله - تعالى - الدالة على وحدانيته ، وألحقوا أنفسهم بالبهائم جازاهم الله تعالى بجعلهم عبيدًا لعبيده ، مبتذلين كالبهائم في التملك ؛ ولهذا لا يثبت الرق في المسلم ابتداء ، فالرق حق الله تعالى ابتداءً ، وصار في البقاء حكمًا من أحكام الشرع من غير أن يراعى فيه معنى العقوبة حتى يبقى العبد رقيقًا ، وإن

---

(١) قال مالك والشافعي : «لا يلزمه قضاء الصلاة إلا أن يفيق في جزء من وقتها ؛ لأن عائشة - رضي الله عنها - سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الرجل يغمى عليه ، فيترك الصلاة ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ليس من ذلك قضاء إلا أن يغمى عليه فيفيق في وقتها فيصليها» . أخرجه الدارقطني في باب : الرجل يغمى عليه وقد جاء وقت الصلاة ، هل يقضي أم لا؟ سنن الدارقطني (٢/ ٨١) ، والبيهقي في باب : المغمى عليه يفيق بعد ذهاب الوقتين فلا يكون عليه قضاؤها . السنن الكبرى (١/ ٣٨٨) .

وقال أبو حنيفة : «إن أغمي عليه خمس صلوات قضاها ، وإن زادت سقط فرض القضاء كالجنون .

والراجح : أن المغمى عليه حكمه حكم النائم ، لا يسقط عنه قضاء شيء من الواجبات التي يجب قضاؤها على النائم كالصلاة والصيام .

انظر : المغني لابن قدامة (١/ ٥٠ وما بعدها) .

أسنم[١] .

والرق : عجز حكمي ؛ لأن الشارع لم يجعل الرقيق أهلاً لكثير من الأحكام الشرعية ، كالشهادة ، والقضاء ، والولاية ، ومالكية المال ، والرق وصف لا يقبل التجزئة ، كالعتق الذي هو قوة حكمية يصير به الشخص أهلاً للمالكية ، والشهادة وغيرهما ، فإن هذه القوة لا يتصور وجودها في البعض الشائع دون البعض ، وكذا الإعتاق عندهما .

وقال أبو حنيفة - رحمه اللّه تعالى - : «إن الإعتاق إزالة الملك ، والملك يتجزأ ، ولا يملك الرقيق التسري ، وإن أذن له المولى بذلك ؛ لأن ذلك من أحكام ملك المال ، وهو لا يملكه ، ولا ينافي مالكية غير المال ؛ لأنه غير مملوك من هذا الوجه كالنكاح ، فله التزوج بإذن المولى ، ويملك دم نفسه ، فيجوز إقراره بالقصاص ؛ لأنه إقرار بالدم ، وهو في ذلك مثل الحر ، ولا يجوز لسيده إتلاف دمه ، ويقتل الحر بالعبد ؛ لأنه مثله في العصمة .

وصح أمان المأذون في القتال ؛ لأنه بإذن مولاه صار شريكًا في القيمة ، وصح إقراره بما يوجب الحدود والقصاص»[٢] .

الثامن : المرض :

وهو حالة للبدن يزول بها اعتدال الطبيعة ، وهو لا ينافي أهلية وجوب الحكم سواء كان من حقوق اللّه تعالى أو العباد ؛ لأن المرض لا يخل بالعقل ، فصح نكاحه وطلاقه ، وسائر ما يتعلق بالعباد .

---

(١) هذه عبارة صاحب فتح الغفار (٣/ ٩١) ؛ ببعض تصرف ، وانظر : كشف الأسرار للبخاري (٤/ ٢٨١ وما بعدها) ؛ فواتح الرحموت (١/ ١٧٢ وما بعدها) ؛ التلويح على التوضيح (٢/ ١٧٠ - ١٧٦) .

(٢) اختلف أبو حنيفة وصاحباه في تجزء الإعتاق : فقال أبو حنيفة : يتجزأ ، فلو أعتق البعض لا يعتق الكل ، ولكن يفسد الملك في الباقي ، فلم يحق له أن يملّكه للغير ، ولا أن يبقيه في ملكه ، بل يصير كالمكاتب .

ولما كان سببًا للموت ، وهو علة لخلافة الورثة والغرماء في المال ؛ لأن أهلية الملك تبطل بالموت ، فيخلفه أقرب الناس إليه وذمته خربت ، فيصير المال الذي هو لقضاء الدين مشغولاً به ، فيخلفه الغريم في المال ، فيثبت به الحجر إن اتصل الموت بالمرض ، ويستند الحجر إلى أول عروض المرض بقدر ما يقع به حفظ حق الوارث والغريم .

أما حق الوارث : ففي الثلثين ، وأما حق الغريم ففي الكل إن استغرق الدين ، ومقدار الدين إن لم يستغرق ، ولا يؤثر المرض فيما لا يتعلق به حق الوارث والغريم ، مثل ما زاد على الدين ، أو على ثلثي المال ، ولا يؤثر أيضًا فيما يتعلق به حاجة المريض ، من النفقة ، وأجرة الطبيب والنكاح ، ومهر المثل ؛ لأنها من حوائجه الأصلية ، وحق الغرماء والورثة يتعلق فيما يفضل عن حوائجه ، فيصح في الحال كل تصرف يحتمل الفسخ كالهبة ، وبيع المحاباة[1] .

ثم ينقض هذا التصرف إن احتيج إلى النقض باتصال المرض بالموت ، وما لا يحتمل الفسخ من التصرفات يجعل كالمعلق بالموت ، كالإعتاق إذا وقع على حق الغريم ، بأن أعتق عبدًا من ماله المستغرق بالدين ، أو على حق الوارث بأن أعتق عبدًا قيمته تزيد على الثلث ، فحكم هذا العتق كالمدبر قبل الموت ، فينفذ عتقه على وجه لا يبطل حق الغريم أو الوارث ، فإن كان على الميت دين مستغرق يسعى إلى المعتق في كل قيمته للغرماء ، وإن لم يكن عليه دين ولم يكن له مال غيره سعى في ثلثي قيمته للوارث[2] .

وقال أبو يوسف ومحمد : الإعتاق لا يتجزأ ، فلو أعتق نصف عبده ، أو أعتق أحد الشريكين نصيبه يعتق كله ، والسبب في ذلك : اختلاف روايات الحديث .

انظر : كشف الأسرار للبخاري (٤/ ٢٨١ وما بعدها) ؛ تيسير التحرير (٢/ ٢٦٧) ؛ فواتح الرحموت (١/ ١٧٢ وما بعدها) ؛ التلويح على التوضيح (٢/ ١٧٠ وما بعدها) .

(١) أي : سامحه في جزء من الثمن ، انظر : المعجم الوسيط مادة «حبا» .

(٢) انظر في هذه المسألة : كشف الأسرار للبخاري (٤/ ٣٠٧ - ٣١٢) ؛ =

وأما إذا لم يقع الإعتاق على حق الغريم أو الوارث ، بأن كان في المال وفاء للدين ، أو هو يخرج من الثلث ، فإنه ينفذ العتق في المال ؛ لعدم تعلق حق أحد به ، ويجوز للمريض التبرعات لغير الوارث بقدر ثلث ماله ؛ لقوله - عليه السلام - : «**إن اللّٰه تصدق عليكم بثلث أموالكم في آخر أعماركم ، زيادة على أعمالكم فضعوها حيث شئتم**»[1] .

التاسع : والعاشر : الحيض والنفاس :

الحيض : هو دم ينفضه رحم امرأة بالغة لا داء بها .

والنفاس : هو الدم الخارج عقب الولادة .

وهما لا يعدمان أهلية الوجوب والأداء ؛ لبقاء الذمة والعقل وقدرة البدن ، فكان ينبغي أن لا تسقط بهما الصلاة ، كما لا يسقط الصوم ، إلا أنه ثبت بالنص أن الطهارة عنهما شرط للصلاة ، وقد جعلت الطهارة عنهما شرطًا لصحة الصوم بالنص على خلاف القياس ؛ لأن الصوم يتأدى مع الحدث والجنابة ، فلولا النص ؛ لجاز تأديته معهما ، والنص هو قوله - عليه الصلاة والسلام - : «تدع الحائض الصوم والصلاة أيام أقرائها» .

ولما كان في قضاء الصلاة حرج ؛ لدخولها في حد الكثرة ، سقط وجوبها فلم يجب قضاؤها ، والصوم لا حرج في قضائه ؛ لأن صوم عشرة أيام في أحد عشر شهرًا يسير ، بخلاف أداء ستين صلاة في عشرين يومًا ، مع احتياجها إلى أداء الوقتية فإنه عسير جدًّا .

= تيسير التحرير (٢/ ٢٧٧ - ٢٨٠) ؛ التلويح على التوضيح (٢/ ١٧٧) ؛ فتح الغفار (٣/ ٩٦) .

(١) رواه ابن ماجة في الوصايا (٢/ ٩٠٤) ، وفي سنده طلحة بن عمرو المكي ، ضعفوه ، ولينه البزَّار ، كما رواه البيهقي في «المعرفة» وقال : « إنه غير قوي ، إلا أنه قد رُوي بإسناد شامي عن معاذ بن جبل كذلك مرفوعًا » ، قال الحافظ في «بلوغ المرام» (ص ٢٠٠) : «كلها ضعيفة ، لكن يقوي بعضها بعضًا»

ووقوع النفاس في وقت الصوم من النوادر ، فلا يبتني الحكم عليه ، فيسقط أداء الصوم دون قضائه .

فإن قلت : الجنون مسقط للقضاء ، وإن كان وقوعه في وقت الصوم من النوادر ؟

يجاب : بأن الجنون معدم للأهلية ، فكان القياس إسقاطه للوجوب ، وإن لم يستوعب ، إلا أنا تركناه بالاستحسان إذا لم يستوعب .

وأما النفاس : فلا يخل بالأهلية ، فلا يوجب سقوط القضاء للصوم[(١)] .

الحادي عشر : الموت :

وهو عرض لا يصح معه الإحساس ، فهو عجز ليس فيه جهة القدرة بوجه .

واعلم أن الأحكام على نوعين : أحكام الدنيا ، وأحكام الآخرة .

النوع الأول : أحكام الدنيا ، وهي أربعة :

الأول : ما كان من قبيل التكليف ، كالصلاة ، والصوم ، والزكاة ، وحكمها السقوط عنه ؛ لأن الغرض منها الأداء عن اختيار ؛ ليحصل الابتلاء ، وقد فات ذلك بالموت ؛ ولذا تبطل الزكاة وسائر القربات عنه ، لفوات الأداء عن اختيار ، فلا يجب أداء الزكاة من التركات ؛ لأن المقصود من حقوق اللّٰه تعالى هو الفعل لا المال .

وعند الشافعي - رحمه اللّٰه تعالى - المال هو المقصود ، حتى لو ظفر الفقير بمال الزكاة كان له أن يأخذ مقدار الزكاة عنده[(٢)] .

(١) انظر : كشف الأسرار للبخاري (٤/ ٣١٢) ؛ تيسير التحرير (٢/ ٢٨٠) ؛ فتح الغفار (٣/ ٩٨) ، التلويح على التوضيح (٢/ ١٧٦) ؛ نهاية الوصول للساعاتي (١/ ٢٢٧) .

(٢) الحنفية يرون سقوط الزكاة عن الميت في حكم الدنيا ، فلا يجب أداؤها من التركة ، وإنما يبقى عليه الإثم .
أما الشافعية : فيقولون : يجب دفعها من التركة . =

الثاني : ما شرع على الميت لحاجة غيره ، وهو على ثلاثة أنواع :

أولها : ما يكون متعلقًا بعين من الأعيان كالمرهون ، والمستأجر ، والمغصوب ، والمبيع ، والوديعة ، فإنه يبقى ببقاء العين ؛ لأن الفائت بموته فعله ، وفعله غير مقصود ؛ لأن المقصود في حقوق العباد المال ، والفعل تبع لحاجتهم إلى المال ، فيبقى حق صاحب العين بعد موت من كانت العين في يده ؛ ولذا لو ظفر به صاحبه كان له أن يأخذه .

ثانيها : ما يكون دينًا على الميت لا يسقط ، إلا أن ينضم إلى ذمته مال يؤدى منه ، أو كفيل كفل عن الميت في حياته ، أما إذا لم يترك مالاً ولا كفيلاً عنه ، فإنه لا يبقى دينه في الدنيا ، فلا يطالب به أحد من أولاده ، وإنما يأخذه في الآخرة .

ثالثها : ما شرع صلة ، كنفقة المحارم ، والزكاة ، وصدقة الفطر ، فإنه يبطل بالموت ، إلا إذا أوصى به ، فإنه يصح من ثلث ماله .

الثالث : ما كان مشروعًا حقًّا للميت ، فإنه يبقى للميت مقدار ما تنقضي به حاجته ، فيقدم تجهيزه كلباسه في حياته ، فإنه مقدم على قضاء دينه ، إلا في دين عليه يتعلق بالعين ، كالمرهون ، والمستأجر ، والمشترى قبل القبض ، فالمرتهن أحق بالمرهون ، وكذا الباقي ؛ لأن صاحب الحق أولى بالعين من صرفها إلى التجهيز ، ثم بعده قضاء دينه .

ثم تنفذ وصاياه من ثلث ما بقي بعد قضاء الدين ، ثم بعده الميراث بطريق الخلافة عنه نظرًا للميت ، لعلهم يوفقون بسبب حسن المعاش للدعاء والصدقة له .

= جاء في المهذب للشيرازي (١/ ٥٧٩) ؛ تحقيق الدكتور محمد الزحيلي : «ومن وجبت عليه الزكاة ، وتمكن من أدائها ، فلم يفعل حتى مات ، وجب قضاء ذلك من تركته ؛ لأنه حق مال لزمه في حال الحياة ، فلم يسقط بالموت ، كدين الآدمي» .

انظر : أصول البزدوي وكشف الأسرار (٤/ ٣١٣) ؛ التلويح على التوضيح (٢/ ١٧٨) ؛ نهاية الوصول للساعاتي (١/ ٢٢٨) .

وتغسل المرأة زوجها في عدتها ؛ لبقاء ملكه في العدة ، وقد أوصى أبو بكر - رضي اللَّه تعالى عنه - إلى امرأته «أسماء» أن تغسِّله ، وأما الأمة وأم الولد والمدبرة فإن كل واحدة منهن لا تغسل مولاها ؛ لزوال الملك .

الرابع : ما لا يصلح لقضاء حاجة الميت ، وهو ما كان مشروعًا عقوبة لدرك أوليائه الثأر كالقصاص ، فإنه يجب عند انقضاء الحياة ، وعند ذلك لا يجب للميت إلا ما يضطر إليه من التجهيز ونحوه ، والقصاص لا يصلح لشيء من ذلك ، وجناية القاتل وقعت على أولياء المقتول ؛ لأنهم المنتفعون بحياته ، فكان القصاص حقهم ابتداء ، لكن السبب انعقد للميت ؛ لأنه المتلف نفسه ، وكان منتفعًا بحياته أكثر من انتفاع الورثة ؛ ولهذا صح عفو المجروح استحسانًا ، والقياس عدمه ، وإذا انقلب القصاص مالاً بالصلح أو بعفو بعض الورثة ، أو لشبهة ، صار ثابتًا للمقتول ابتداءً ، ثم ينتقل منه إلى ورثته ، ويصير مثل الدية ؛ لأنها صالحة لحاجة الميت من قضاء دينه وتنفيذ وصيته[1] .

النوع الثاني : أحكام الآخرة :

وهي أربعة :

الأول : ما يجب له على غيره بسبب ظلم الغير عليه ، إما في ماله ، أو نفسه ، أو عرضه .

الثاني : ما يجب للغير عليه من الحقوق بسبب ظلمه على الغير .

الثالث : ما يلقاه من الثواب والكرامة بسبب الإيمان والطاعات .

الرابع : ما يلقاه من الآلام والفضائح بسبب المعاصي ، وارتكاب القبائح .

---

(١) راجع في ذلك : أصول البزدوي وكشف الأسرار (٤/ ٣١٣ وما بعدها) ؛ التلويح على التوضيح (٢/ ١٧٨) ؛ نهاية الوصول للساعاتي (١/ ٢٢٨) .

القسم الثاني : العوارض المكتسبة ، وهي سبعة :

الأول : الجهل :

وهو انتفاء العلم بالمقصود ، ولا يخفى أن انتفاء العلم بجنس المقصود شامل لما لم يدرك أصلاً ، ويسمى الجهل البسيط ، ولما أدرك على خلاف ما هو به ، ويسمى الجهل المركب ؛ لأنه جاهل بالشيء ، وجاهل بأنه جاهل ، والانتفاء لا يصح إلا حيث يكون الثبوت ، وحينئذٍ لا يوصف الجماد والبهيمة بالجهل ، وكذا النائم والغافل ونحوهما ؛ لأن انتفاء العلم إنما يقال فيما من شأنه العلم .

وخرج بالمقصود : ما لم يقصد مثل ما فوق السماء ، وما تحت الأرض ، فلا يسمى انتفاء العلم بما ذكر جهلاً .

والعبد له مدخل في الجهل بالتقاعد عن الاشتغال بما يزيله باكتساب العلم ، فجعل تركه اكتسابًا للجهل واختيارًا له[١] .

وأنواعه أربعة :

الأول : جهل باطل ، لا يصلح عذرًا في الآخرة ، كجهل الكافر بعد وضوح الدلائل على وحدانية اللَّه تعالى ، والمعجزات على رسالة الرسل - عليهم السلام - كان إنكارها بمنزلة إنكار المحسوس ، وإن كان يصلح عذرًا في الدنيا لمنع عذاب القتل إذا قبل عقد الذمة ؛ فنتركه وما يدين ، فيصح لهم نكاح المحارم فيما بينهم إذا تدينوا به ، وتجب النفقة بهذا النكاح ، ولا يفسخ ما داما كافرين إلا بمرافعتهما الأمر إلى القاضي ، وطلبهما حكم الإسلام ، لا بمرافعة أحدهما فقط ، فإن ترافعا إلينا حكم بالتفريق بينهما ؛ لقوله - تعالى - : ﴿فَإِن جَآءُوكَ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُمۡ﴾[٢] وهذا

---

(١) وإنما جعل الجهل من العوارض المكتسبة ؛ لأنه أمر زائد على حقيقة الإنسان ، وثابت في بعض الأحوال كالصغر ، وإزالته ممكنة بطلب العلم ، وتحصيله داخل تحت قدرة العبد .

(٢) سورة المائدة (٤٢) .

قول أبي حنيفة وصاحبيه - رحمهم اللَّه تعالى - وإن رفع أحدهما صاحبه إلينا : قال أبو حنيفة : لا يفرق بينهما ؛ لأنا أمرنا بتركهم وما يدينون ، وهم يدينون نكاح المحارم ، فيكون صحيحًا ؛ لأنه كان مشروعًا في شريعة آدم - عليه السلام - فرفع أحدهما لا يرجحه على الآخر ، بل يعارضه فيبقى على الصحة ، بخلاف إسلام أحدهما فإنه بإسلامه يترجح على الآخر ؛ لما روي : «**الإسلام يعلو ولا يعلى عليه**»(١) .

وقال أبو يوسف ومحمد : « يفرق بينهما برفع أحدهما أيضًا ؛ لزوال المانع من التفريق بانقياد أحدهما لحكم الإسلام ، قياسًا على إسلامه ؛ ولهذا لا يتوارثون بهذه الأنكحة إجماعًا ، ولو كانت صحيحة لتوارثوا بها ؛ لأن نكاح المحارم لم يكن ثابتًا قبل الإسلام ؛ لأنه نسخ بعد آدم - عليه السلام - في زمن نوح - عليه السلام - ، فوقت صدور النكاح وقع باطلاً ، وإنما تركنا التعرض لهم ؛ لتدينهم بذلك وفاء بالذمة ، وإذا فعلوا شيئًا لم يتدينوا به لا نتركهم .

مثال ذلك الزنا ، والربا ، إذا أتوا بهما لا نتركهم ، بل نحكم عليهم بحكم الإسلام ؛ لحرمتهما في كل ملة من الملل ، ولا يحدُّ بشرب الخمر إجماعًا لاعتبار ديانته التي ترك عليها بسبب إعطاء الجزية ، فإذا لم يقبل الجزية يلزمنا دعوته بالسيف ؛ لأنه جزاء الكافر المكابر ، ولا يلزمنا مناظرته إلا إذا لم تبلغه الدعوة إلى الإسلام(٢) .

الثاني : جهل لايصلح عذرًا ؛ لكنه أدنى من الأول ، كجهل المعتزلة بإنكارهم صحة إطلاق صفات اللَّه تعالى عليه ، والرؤية ، والشفاعة لأهل الكبائر ، فإن هذا لا يصلح عذرًا ؛ لوضوح الأدلة عليه بالأدلة الواضحة ،

---

(١) رواه الدارقطني في النكاح (٣/ ٢٥٢) ؛ والطبراني في الأوسط ؛ والبيهقي في الدلائل عن عمر ، وأسلم بن سهل في تاريخ واسط عن معاذ كلاهما به مرفوعًا ، وعلقه البخاري في صحيحه ، انظر : المقاصد الحسنة (ص ١١٤) ؛ صحيح الجامع رقم (٢٧٧٥) .

(٢) انظر : المغني لابن قدامة (١٣/ ٣١ وما بعدها) .

وهي قوله تعالى : ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾ إلى آخر السورة[١] ، وغيرها من الآيات ، وقوله تعالى : ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾[٢] وقوله عليه السلام : «**شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي**»[٣] لكن لا يكفر صاحبه إذا كان متأولاً للإجماع على قبول شهادتهم ، ولا شهادة للكافر على المسلم ؛ ولأنه متأول في نفي الصفات بقوله تعالى : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾[٤] وفي نفي الرؤية بقوله تعالى : ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾[٥] .

الثالث : جهل يصلح عذرًا ، كالجهل في موضع الاجتهاد الصحيح ، وهو الذي لا يكون مخالفًا للكتاب ، ولا للسنة ، ولا للإجماع ، كما إذا عفا أحد الوليين ، واقتص الآخر لجهله بالعفو ، أو بأن عفا أحد الأولياء ، ويسقط القصاص ، فيكون عليه الدية لا القصاص ؛ لأن هذا جهل في موضع الاجتهاد ، لما ذهب إليه بعض أهل المدينة من أن القصاص إذا ثبت لوليين ، كان لكل منهما التفرد بالقتل ، حتى لو عفا أحدهما كان للآخر القتل .

الرابع : الجهل في دار الحرب من مسلم لم يهاجر إلينا ، فجهله الشرائع يكون عذرًا حتى لو لم يصل ، ولم يصم ولم تبلغه الدعوة لا يجب عليه القضاء ؛ لأن دار الحرب ليست بمحل ؛ لشهرة أحكام الإسلام ، بخلاف من أسلم في دار الإسلام ، فإنه يجب عليه القضاء ، وإن لم يعلم

---

(١) سورة الحشر (٢٢ - ٢٤) .

(٢) سورة القيامة (٢٢ ، ٢٣) .

(٣) حديث صحيح بطرقه وشواهده : أخرجه أبو داود (٤٧٣٩) ؛ والترمذي (٢٤٣٥) ؛ وأحمد في المسند (٣/ ٢١٣) ؛ والطبراني في الصغير (١/ ١٦٠) ؛ من حديث أنس وصححه ابن حبان (٢٥٦٩) ؛ والحاكم (١/ ٦٩) ، وله طرق أخرى كثيرة .

(٤) سورة الشورى (١١) .

(٥) سورة الأنعام (١٠٣) .

بوجوبها ؛ لأنه متمكن من السؤال ، وترك السؤال تقصير منه ، فلا يكون عذرًا .

ويلحق بجهل من أسلم في دار الحرب : جهل الشفيع [بالشفاعة] ، وجهل البكر بإنكاح الولي ، وجهل الوكيل بالوكالة ، حتى إذا تصرف قبل علمه بها لم ينفذ تصرفه على الموكل(١) .

الثاني : السكر :

وهو سرور يغلب العقل بمباشرة بعض الأسباب الموجبة له ، فيمنع الإنسان من العمل بموجب عقله من غير أن يزيله .

وقيل : هو غفلة تحصل باستعمال بعض المشروبات والمأكولات(٢) .

والسكر إن حصل من مباح كشرب الدواء المسكر ، وشرب المكره بالقتل ، أو بقطع عضو منه ، وشرب المضطر للعطش يجعل مانعًا كالإغماء ، فلا يقع طلاقه ، ولا يصح سائر تصرفاته .

وإن حصل من شرب شيء محرم كالخمر ، فلا ينافي الخطاب بالإجماع ، وتلزمه أحكام الشرع ، وتصح عباراته في الطلاق ، والعتاق ، والبيع ، والشراء ، والأقارير ، زجرًا له عن ارتكاب المنهي عنه ، ولا يؤاخذ بالردة ؛ لأنها تبتنى على تبدل الاعتقاد ، والسكران غير معتقد لما يقوله ، ولا يؤاخذ أيضًا بإقراره بالحدود الخالصة لله تعالى ، فلو أقرَّ بشرب الخمر ، أو بالزنا لا يحد ، ولو أقر بالقذف ، أو بما يوجب القصاص يؤاخذ بإقراره ؛ لأن الرجوع لا يصح فيهما ، ولو زنى في سكره يحد إذا صحا(٣) .

---

(١) انظر : مرقاة الوصول (٢/ ٤٥٢) ؛ التلويح (٢/ ١٨٤، ١٨٥) ؛ المبسوط (٢٦/ ١٢٧) ؛ تحفة الفقهاء (٣/ ١٤٤) .

(٢) انظر : كشف الأسرار للبخاري (٤/ ٣٣٠) ؛ نهاية الوصول للساعاتي (١/ ٢٣٠) ؛ فصول البدائع (١/ ٣٠٨) .

(٣) للإمام الشافعي في حكم السكران عدة روايات ، منها : =

الثالث : الهزل :

وهو أن يراد بالشيء غير ما وضع له ، ولا مناسبة بينهما .

وشرط تحققه واعتباره في التصرفات : أن يكون صريحًا باللسان ، مثل أن يقول : إني أبيع هازلاً ، ولا يكتفى فيه بدلالة الحال ، ولا يشترط ذكره في العقد ؛ لأنه يفوت مقصوده ؛ لأن قصده أنِ يعتقد الناس لزوم العقد ، فيكفي أن تكون المواضعة سابقة على العقد ، والهزل في اختيار الحكم الذي هزل به ، والرضا به ، كما إذا قال هازلاً : «بعت» ، ولا ينافي الرضا بالمباشرة ، ولا اختيار المباشرة ؛ لأن الهازل يتكلم بما هزل به عن اختيار صحيح ، ورضا تام ؛ ولهذا يكفر بالردة هازلاً ؛ لأن التكلم بكلمة الكفر هازلاً استخفاف بالدين .

والهزل يؤثر فيما يحتمل الفسخ ، كالبيع ، والإجارة ، لا فيما لا يحتمله كالطلاق والعتاق ، ومعنى الاختيار : القصد إلى الشيء وإرادته ، والرضا : استحسانه ، فالمكره على الشيء يختاره ، ولا يرضاه .

وإن اتفق العاقدان على الهزل في السر بأن يظهرا العقد بين الناس ، ولا يكون بينهما عقد ، وبنيا العقد على تلك المواضعة فسد البيع ؛ لأنه غير موجب للملك ، وإن اتصل به القبض ، وإن اتفقا على الإعراض عن

= أ- أن حكمه حكم الصاحي ، وليس بمرفوع عنه القلم ، وهو الصحيح من مذهب الإمام أحمد .

ب- أنه كالمجنون ، وهو الذي اختاره إمام الحرمين ، والغزالي ، والآمدي ، والمعتزلة ، وأكثر المتكلمين .

جـ - أنه كالمجنون في أقواله ، وكالصاحي في أفعاله .

وقال بعض المالكية : إن السكر يذهب بالإرادة والقصد ، فتبطل عبارته ، ولا يترتب عليها أي التزام ، سواء أكان بطريق مباح ، أم بطريق محظور .

والذي نرجحه : التفرقة بين السكر الناشئ عن شيء مباح ، والناشئ عن محظور ، فإن الثاني له دخل في جلب السكر ، فيجب أن يؤاخذ بفعله ، أما الآخر فلا دخل له فيه .

انظر : الأم (٥/ ٣٥٣) ؛ المستصفى (١/ ٨٤) ؛ الإحكام للآمدي (١/ ١٥٢) ؛ شرح الكوكب المنير (١/ ٥٠٦) ؛ القواعد والفوائد الأصولية (ص ٣١) .

المواضعة المتقدمة ، وعقد البيع على سبيل الجد ، فالبيع صحيح والهزل باطل ، وإن اتفقا على أنهما لم يحضرهما شيء عند البيع واختلفا : فقال أحدهما : بنينا العقد على المواضعة المتقدمة ، وقال الآخر: عقدنا على سبيل الجد ، فالعقد صحيح عند أبي حنيفة ؛ لأن الصحة هي الأصل في العقود ؛ فيحمل عليها ، ما لم يوجد مغير ، ولم يوجد ؛ لأنهما اتفقا على أنه لم يحضرهما شيء ، وأما إذا اختلفا فمدعي الإعراض متمسك بالأصل ، فيكون القول له خلافًا لأبي يوسف ومحمد[١] .

الرابع : السفه :

هو في اللغة : الخفة .

وفي اصطلاح الفقهاء : التصرف في المال بخلاف مقتضى الشرع والعقل بالتبذير فيه والإسراف مع قيام حقيقة العقل .

والسفه لا يوجب خللاً في أهلية الخطاب ، ولا يمنع شيئًا من الوجوب له وعليه ، فيكون مطالبًا بالأحكام كلها ، ويمنع مال السفيه عنه إذا بلغ سفيهًا بإجماع العلماء ، ويترك في يد من كان في يده .

ومن صار سفيهًا بعد البلوغ ؛ فتصرفه إن كان فيما لا يبطله الهزل كالنكاح والطلاق والعتاق صحيح اتفاقًا ، وإن كان فيما يبطله الهزل ، كالبيع ، والشراء ، والإجارة فهو صحيح عند أبي حنيفة - رحمه اللّٰه تعالى - ؛ لأن الحجر غير مشروع عنده ، فيصح تصرفه لمصلحة وغيرها ؛ لأنه يخاطب بحقوق الشرع ، ويحبس في ديون العباد ، وتجب عليه العقوبات التي تندرئ بالشبهات .

ولا شك أن ضرر النفس أشد من ضرر المال ، فتصرفه يكون صادرًا عن أهله ، فلا يحجر عليه ، وعندهما يحجر عليه ، فإنه إنما منع عنه ماله ليبقى

(١) انظر : المصباح المنير (٢/ ٣١١) ؛ أصول البزدوي وكشف الأسرار (٤/ ٣٥٧ وما بعدها) ؛ التوضيح على التنقيح (٢/ ١٨٧ وما بعدها) ؛ فتح الغفار (٣/ ١٠٨ وما بعدها) ؛ نهاية الوصول للساعاتي (١/ ٢٣٣) .

ملكه ، فلا بد من منع نفاذ التصرف عنه ، وإلا لأبطل ملكه بإتلافه بالتصرفات[(١)] .

الخامس : السفر :

وهو لغة : قطع المسافة .

ومعناه في الشرع : الخروج من موضع الإقامة بقصد سير ثلاثة أيام سيرًا وسطًا ، وهو لا ينافي أهلية الوجوب والأداء والأحكام ، لكنه سبب التخفيف مطلقًا ، سواء وجدت فيه المشقة أو لا ، فيؤثر السفر في قصر الصلاة الرباعية ، وفي تأخير وجوب الصوم إلى عدة من أيام أخر ، لا في إسقاطه ، ولم يحل الفطر لمسافر أصبح صائمًا وهو مسافر ؛ لتقرر الوجوب بالشروع ، وإن سقطت الكفارة إذا أفطر لتمكن الشبهة في وجوبها باقتران السبب المبيح قبل التقرر في الذمة ، وهو السفر ، فإنه مبيح في الجملة ، ولا تسقط الكفارة إذا أفطر المقيم ثم سافر .

وأحكام السفر تثبت بالخروج استحسانًا ، وإذا نوى الإقامة قبل ثلاثة أيام تصح نيته وإن كان في غير موضع الإقامة ، وإن نواها بعد الثلاثة يشترط موضع الإقامة ؛ لأن نية الإقامة قبل الثلاثة دفع للسفر ، وبعدها رفع له ، والدفع أسهل من الرفع[(٢)] .

---

(١) اتفق العلماء - ما عدا الظاهرية - على أن الصبي إذا بلغ سفيهًا لا يدفع إليه ماله ؛ لقوله تعالى : ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَـٰمًا﴾ [النساء : ٥] وإنما يدفع إليه المال بعد البلوغ إذا آنس منه الرشد ، لقوله تعالى : ﴿وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَـٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ [النساء : ٦] .

- فالرشد : هو الصلاح في العقل ، والقدرة على حفظ المال ، فليس كل عاقل رشيدًا ، وإن كان كل رشيد عاقلاً .

انظر : المصباح المنير مادة «سفه» ؛ أصول البزدوي وكشف الأسرار (٤/ ٣٦٩ وما بعدها) ؛ تيسير التحرير (٢/ ٣٠٠) ؛ التلويح على التوضيح (٢/ ١٩١) ؛ فتح الغفار (٣/ ١١٤ وما بعدها) ؛ نهاية الوصول للساعاتي (١/ ٢٣٨ وما بعدها) .

(٢) انظر : كشف الأسرار للنسفي (٢/ ٥٦٩) ؛ التلويح (٢/ ١٩٣) ؛ تيسير التحرير (٢/ ٣٠٣) ؛ فواتح الرحموت (١/ ١٦٤) ؛ أصول البزدوي وكشف الأسرار (٤/ ٦١٤) .

السادس : الخطأ :

وهو في اللغة : ضد الصواب .

وفي الاصطلاح : وقوع الشيء على خلاف ما أريد ، وهو عذر صالح لسقوط حق اللَّه تعالى إذا حصل عن اجتهاد ، فلو أخطأ المجتهد في الفتوى بعد استفراغ وسعه لا يكون آثمًا ويستحق أجرًا ، ويصير شبهة في العقوبة ، حتى لا يأثم الخاطئ ، فلو زفَّت إليه غير امرأته ؛ فظنها امرأته فوطئها لا يحد ، ولا يصير آثمًا إثم الزنا ، وإذا رأى شبحًا ؛ فظنه صيدًا فرمى إليه وقتله ، وظهر أنه إنسان لا يكون آثمًا إثم القتل العمد ، ولا يجب عليه القصاص ، ووجبت الدية ؛ لأنها من حقوق العباد .

ويقع طلاق الخاطئ كما إذا أراد أن يقول لامرأته : اقعدي فجري على لسانه أنت طالق ، يقع به الطلاق عندنا ، وعند الشافعي لا يقع طلاقه قياسًا على النائم ، وهذا القياس ضعيف ؛ لأن النائم عديم الاختيار ، والخاطئ عالم بكلامه ، غير أنه واقع بتقصيره .

والمراد من قوله - عليه السلام - : «**رفع عن أمتي الخطأ والنسيان**»[1] حكم الآخرة لا حكم الدنيا ؛ لأنه يؤاخذ بالدية والكفارة .

وينعقد بيع الخاطئ ، كما إذا أراد أن يقول : الحمد اللَّه ، فجرى على لسانه بعت منك بكذا ، فقال المخاطب : قبلت إذا صدقه خصمه، وقال : صدر الإيجاب خطأ ، ويكون كبيع المكره ، فينعقد ويفسد لعدم الرضا[2] .

السابع : الإكراه :

وهو حمل الغير على ما لا يرضاه ، وأقسامه ثلاثة :

الأول : ما يعدم الرضا ويفسد الاختيار ، كالإكراه بالتهديد بإتلاف نفسه

(١) تقدم تخريجه .

(٢) انظر : الإحكام للآمدي (١/ ١٥٤) ؛ أصول البزدوي وكشف الأسرار (٤/ ٣٨٠) ؛ تيسير التحرير (٢/ ٣٠٥) ؛ التلويح (٢/ ١٩٥) .

أو عضو من أعضائه ، وهو الإكراه الكامل ، ويسمى الملجئ .

الثاني : ما يعدم الرضا ولا يفسد الاختيار ، كالإكراه بالقيد أو الحبس مدة مديدة ، أو الضرب الذي لا يخاف به على نفسه التلف .

الثالث : ما لا يعدم الرضا ، ولا يفسد الاختيار ، وهو تهديده بحبس ابنه ، أو أبيه ، أو زوجته ، أو أخته .

والإكراه بجميع أقسامه لا ينافي كون المكره مخاطبًا ، وكونه أهلاً للأحكام ؛ لأن ما به الأهلية من العقل والبلوغ متحقق ، والمكره عليه متردد بين فرض ، كأكل الميتة إذا أكره عليه بما يوجب إلجاء ، فإنه يفترض عليه ؛ لكونه مباحًا بقوله تعالى : ﴿إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾[1] ولو امتنع عنه ألقى نفسه إلى التهلكة من غير فائدة ، ولو أكره على الزنا ، أو قتل النفس المعصومة ، فإنه يحرم فعلهما عند الإكراه ، ولو أكره على الإفطار في صوم رمضان ، يباح له الفطر ، ولا يبطل بالإكراه اختيار المكره ؛ لأن إكراه الإنسان على ما لا يكون باختياره لا يتصور ، فإن الشيخ لا يكره على أن يكون شابًّا .

والتصرفات على قسمين :

الأول : ما لا يمكن نسبته إلى الحامل كالأقوال ، فإنه لا يصلح المتكلم أن يكون آلة لغيره ؛ لأن التكلم بلسان الغير لا يصح ، فاقتصر حكم الفعل إلى المكره ، فإن كان القول مما لا ينفعه ، ولا يتوقف على الرضا ينفذ على المكره ، كالطلاق والعتاق ، والنكاح ، والرجعة ، واليمين ، والنذر ، والإيلاء ، والإسلام ، فهذه التصرفات لا تحتمل الفسخ ، وتتوقف على القصد دون الرضا ، بدليل أنها لا تبطل بالهزل ، فلا تبطل بالإكراه .

وإن كان القول يحتمل الفسخ ويتوقف على الرضا كالبيع ، يقتصر على المباشر ، كالذي لا يحتمل الفسخ ، إلا أنه يفسد لعدم الرضا ، فينعقد

---

(١) سورة الأنعام (١١٩) .

فاسدًا ، فلو أجاز التصرف بعد زوال الإكراه صريحًا ، أو دلالة صح ؛ لأن المفسد زال بالإجازة ، ولا تصح الأقارير كلها ؛ لأن صحتها تعتمد على قيام المخبر به ، وقد قامت دلالة على عدمه ، والأفعال التي كالأقوال في أن الفاعل لا يصلح أن يكون آلة لغيره ، كالأكل والوطء ، فيقتصر الفعل على المباشر ، وهو المكره ، دون الحامل ، حتى إذا أكره على الأكل وهو صائم يفسد صوم المكره ، ولا يفسد صوم الحامل له إن كان صائمًا أيضًا بالاتفاق .

والثاني : ما يصلح المكره أن يكون آلة لغيره ، ويمكن نسبته إلى الحامل ، كإتلاف النفس والمال ، فإنه يمكن للإنسان أن يأخذ آخر ويلقيه على مال فيتلفه ، أو على إنسان فيقتله ، فموجب الجناية من ضمان المال ، والقصاص ، والدية ، والكفارة على الحامل فقط بلا مشاركة الفاعل المكره ، فلو أكره على رمي صيد ؛ فأصاب إنسانًا فالدية على عاقلة الحامل ، والكفارة عليه ، والإثم على الحامل والفاعل المكره[1] .

والحرمات أنواع أربعة :

الأول : حرمة لا تسقط بالإكرا ه ، ولا تدخلها رخصة كالقتل ، فلو أكره بالقتل أو القطع على قتل غيره ، ولو كان عبده لا يحل للفاعل قتل غيره لتخليص نفسه ، وكالزنا فإنه لو أكره عليه بالقتل أثم إن فعل ؛ لأن فيه فساد الفراش إن كانت المرأة منكوحة الغير ، وضياع النفس إن لم تكن متزوجة ، ولو أكرهت المرأة على الزنا بالقتل سقط الإثم والحد عنها .

الثاني : حرمة تحتمل السقوط ، وتصير حلال الاستعمال بالإكراه ، كحرمة الخمر ، والميتة ، ولحم الخنزير ، فإن حرمة هذه الأشياء ثبتت

---

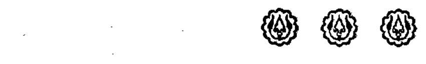
(١) انظر : فصول البدائع (١/ ٣٢١) ؛ أصول البزدوي وكشف الأسرار (٤/ ٣٨٢ وما بعدها) ؛ تيسير التحرير (٢/ ٣٠٧ - ٣١٥) ؛ الإحكام للآمدي (١/ ١٥٤) ؛ المستصفى (١/ ٩٠) ؛ حاشية البناني على شرح جمع الجوامع (١/ ٧٢) ؛ فواتح الرحموت (١/ ١٦٦ - ١٦٨) ؛ التمهيد للإسنوي (ص ٢٦، ٢٨) .

بالنص حالة الاختيار لا في الاضطرار ، قال اللَّه تعالى : ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾[1] هذا إذا كان الإكراه كاملاً ، وإن كان ناقصًا كالإكراه بالقيد والحبس لا ترتفع الحرمة عن هذه الأشياء .

الثالث : حرمة لا تحتمل السقوط لكنها تحتمل الرخصة ، كإجراء كلمة الكفر ، فإنه قبيح لذاته ، وحرمته غير ساقطة إلا أنه رخص فيه بالنص[2] .

الرابع : حرمة تحتمل السقوط في الجملة ، لكنها لم تسقط بعذر الإكراه ، واحتملت الرخصة أيضًا ، كما إذا أكره على تناول مال الغير إكراهًا كاملاً ، جاز له أن يفعل ذلك ؛ لأن حرمة النفس فوق حرمة المال ، فجاز أن يجعل المال وقاية للنفس ، فإذا استوفاه ضمنه لبقاء عصمته ، وتسقط بإذن صاحبه والتصرف فيه .

ولو صبر في النوع الثالث ، والرابع ، حتى قتل صار شهيدًا ؛ لأنه يكون باذل نفسه لإعزاز دين اللَّه تعالى[3] .



(١) سورة الأنعام (١١٩) .

(٢) وهو قوله تعالى : ﴿مَن كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ [النحل : ١٠٦] .

(٣) وهذا قد حصل لكثير من الصحابة - رضي اللَّه عنهم - ، انظر : تفسير ابن كثير (٥٦٨/٢، ٥٦٩) .

بحث في الاجتهاد

الاجتهاد في اللغة : مأخوذ من الجهد ، وهو المشقة ، فهو : بذل الجهد في فعل شاق .

وفي اصطلاح الأصوليين : بذل المجهود في استخراج الأحكام الشرعية من الأدلة الشرعية[١] .

وشروط الاجتهاد في حق المجتهد ستة :

الأول : أن يكون مسلمًا ؛ لأن الاجتهاد استخراج الحكم ، فلا بد من معرفة الحاكم وسائر صفاته : من القدرة ، والعلم ، والكلام ، ونحوها ، ومعرفة من هو وسيلة في تبليغ الأحكام .

الثاني : أن يعرف القرآن مع معانيه ووجوهه ، مثل الخاص والعام ، وسائر الأقسام ، ويكفي أن يكون عالمًا بمحالها من حيث تقدمها وتأخرها من جهة التلاوة والنزول .

ولا يشترط معرفته لجميع القرآن ، بل بما يتعلق منه بالأحكام ويرجع إليها وقت الحاجة .

قيل : وذلك مقدار خمسمائة آية ، ودعوى الانحصار في هذا المقدار إنما هو باعتبار الآيات الدالة على الاحكام دلالة أولية بالذات ، لا بطريق التضمن والالتزام ، ومن له فهم صحيح يستخرج الأحكام من الآيات

(١) وعرفه الآمدي بقوله : «استفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية على وجه يحسُّ من النفس العجز عن المزيد عليه» الإحكام (٣/ ٢٠٤) وفي هذا دلالة على أنه لا يكفي مجرد بذل الوسع ، بل لا بد من الإحساس بأنه لم يدّخر وسعًا يمكن تحصيله ، وهذه التعريفات للاجتهاد باعتباره مصدرًا دالاً على الحدث ، وهو فعل المجتهد ، ومنهم من عرفه بالمعنى الاسمي ، أي : كونه وصفًا للمجتهد نفسه ، فقيل في تعريفه : «ملكة يقتدر بها على استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية » راجع : الإحكام للآمدي (٣/ ٢٠٤) ؛ التقرير والتحبير (٣/ ٢٩١) .

الواردة لمجرد القصص والأمثال .

ويشترط : معرفة الناسخ والمنسوخ من الآيات .

الثالث : أن يعرف السنة بمتنها ، وهو نفس الحديث ، وسندها وهو طريق وصولها إلينا من تواتر أو شهرة أو آحاد ، ومن ذلك : معرفة حال الرواة ، إلا أن البحث عن حالهم في زماننا كالمتعذر لطول المدة ، والأولى : الاكتفاء بتعديل الأئمة الموثوق بهم في علم الحديث ، كالبخاري ، ومسلم ، وغيرهما من أئمة الحديث .

ويكفي من السنة معرفة قدر ما يتعلق بالأحكام ، ولا يشترط أن يكون محفوظًا مستحضرًا في ذهنه ، بل يكون ممن يتمكن من استخراجها من مواضعها بالبحث عنها عند الحاجة إلى ذلك ، وأن يكون ممن له تمييز بين الصحيح منها والحسن والضعيف ، بحيث يعرف حال الرجال معرفة يتمكن بها من الحكم على الحديث بأحد الأوصاف المذكورة .

الرابع : أن يكون متمكنًا من معرفة علم أصول الفقه ؛ لأنه عماد الاجتهاد .

الخامس : أن يكون عارفًا بمسائل الإجماع ، حتى لا يفتي بخلاف ما وقع الإجماع عليه ، ولا يلزمه أن يحفظ جميع مواقع الإجماع والخلاف ، بل كل مسألة يفتي فيها ينبغي أن يعلم أن فتواه ليست مخالفة للإجماع ، إما بأن يعلم أنها موافقة لمذهب صاحب مذهب من العلماء ، أو يعلم أن هذه الواقعة متولدة في العصر لم يكن لأهل الإجماع فيها خوض ، فهذا القدر فيه كفاية ، ومن بلغ رتبة الاجتهاد يبعد عليه عدم معرفة ما وقع عليه الإجماع من المسائل .

السادس : أن يكون عالمًا بلغة العرب بحيث يمكنه تفسير ما ورد في الكتاب والسنة ولا يشترط أن يكون حافظًا لها عن ظهر قلب ، بل المعتبر أن يكون متمكنًا من استخراجها من مؤلفات الأئمة المشتغلين بذلك[١] .

---

(١) شروط الاجتهاد نوعان : =

مسألة : خطأ المجتهد وإصابته

قال الغزالي في «المستصفى» : «ذهب قوم إلى أن كل مجتهد في الظنيات مصيب ، وقال قوم : المصيب واحد :

واختلف الفريقان في أنه هل في الواقعة التي لا نص فيها حكم معين لله تعالى هو مطلوب المجتهد ، فالذي ذهب إليه محققو المصوبة أنه ليس في الواقعة التي لا نص فيها حكم معين يطلب بالظن ، بل الحكم يتبع الظن ، وحكم اللّه تعالى على كل مجتهد ما غلب على ظنه ، وهو المختار ،

= **النوع الأول** : الشروط الشخصية ، ذكر منها المؤلف : الإسلام ، وكذلك التكليف ، والعدالة ، وصحة الفهم ، وحسن التقدير ، فإن ذلك هو الأداة التي بها يكون استخدام كل المعلومات وتوجيهها ، وتمييز زيف الآراء من صحيحها ، وغثها من سمينها .

وكذلك صحة النية وسلامة الاعتقاد ، فإن النية المخلصة تجعل القلب يستنير بنور اللّه تعالى ، قال اللّه تعالى : ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّكُمۡ فُرۡقَانٗا﴾ [الأنفال :٢٩] .

النوع الثاني : الشروط العلمية ، وقد ذكر منها المؤلف خمسة شروط ، وأضاف إليها بعض العلماء :

١- معرفة الناس والحياة ؛ لأن المجتهد لا يجتهد في فراغ ، بل في وقائع تنزل بالأفراد والمجتمعات من حوله ، وهؤلاء تؤثر فيهم تيارات وعوامل مختلفة ، نفسية وثقافية ، واجتماعية ، واقتصادية ، وسياسية ، فلا بد أن يكون المجتهد على حظ من المعرفة بأحوال عصره وظروف مجتمعه ، حتى يكون اجتهاده صحيحًا .

٢- أن يكون عالمًا بمقاصد الأحكام في الشريعة الإسلامية ، وأنها رحمة بالعباد ، ورعاية لمصالحهم بمراتبها الثلاث : الضروريات ، ثم الحاجيات ، ثم التحسينيات .

كما أنها اقتضت رفع الحرج ، ومنع الضيق ، وتخير اليسر ، وأن المشقة تجلب التيسير ، إلى غير ذلك من مقاصد الشريعة التي كفلت مصالح العباد في العاجل والآجل .

وهناك شروط أخرى مختلف فيها بين العلماء ، كمعرفة علم المنطق ، والقواعد الكلية للفقه الإسلامي ، وعلم العقيدة ، والفروع الفقهية ، وغير ذلك من العلوم المساعدة على تحقيق الهدف من الاجتهاد .

انظر : المستصفى (٢/ ٣٥١) ؛ الإحكام للآمدي (٣/ ٢٠٥) ؛ كشف الأسرار للبخاري (٤/ ٥) ؛ الموافقات (٤/ ١١٤) ؛ إعلام الموقعين (٤/ ١٩٩) ؛ شرح جمع الجوامع بحاشية البناني (٢/ ٨٣٢) .

وإليه ذهب القاضي .

وذهب قوم من المصوبة إلى أن فيه حكمًا معينًا لله تعالى ، لكن اختلفوا في أنه هل عليه دليل أم لا ؟

فقال قوم : لا دليل عليه ، وإنما هو مِثْلُ دفين يعثر الطالب عليه بالاتفاق ، فلمن عثر عليه أجران ، ولمن حاد عنه أجر واحد لأجل سعيه وطلبه .

والذين ذهبوا إلى أن عليه دليلاً اختلفوا في أن عليه دليلاً قاطعًا أو ظنيًّا .

فقال : قوم : هو قاطع ، لكن الإثم محطوط على المخطئ لغموض الدليل وخفائه .

ثم الذين ذهبوا إلى أن عليه دليلاً ظنيًّا اختلفوا في أن المجتهد هل أمر قطعيًّا بإصابة ذلك الدليل .

فقال قوم : لم يكلف المجتهد إصابته لخفائه وغموضه ، فلذلك كان معذورًا ومأجورًا .

وقال قوم : أمر بطلبه ، وإذا أخطأ لم يكن مأجورًا ، لكن حط الإثم عنه تخفيفًا .

هذا تفصيل المذاهب ، والمختار عندنا : أن كل مجتهد في الظنيات مصيب[١] .اهـ .

والمختار عندنا أن المجتهد يخطئ ويصيب ، لقوله - عليه السلام - في المجتهد : «**إنْ أصاب فله أجران ، وإن أخطأ فله أجر**»[٢] .

---

(١) المستصفى (٤/٤٨) تحقيق الدكتور حمزة حافظ .

(٢) روى البخاري في صحيحه في كتاب الاعتصام باب : بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ ، ومسلم في كتاب الأقضية ، باب : بيان أجر الحاكم إذا اجتهد وأخطأ عن عمرو بن العاص - رضي الله عنه - أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : «**إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران ، وإن أخطأ فله أجر**» .

ومعنى ذلك أنه يصيب الحق ويخطئ الحق .

قال أبو حنيفة : كل مجتهد مصيب ، والحق عند اللَّه تعالى واحد ، يعني : أنه مصيب في بذل وسعه فيؤجر عليه ، والحق عند اللَّه واحد ، قد يصيبه وقد لا يصيبه[١] .

ولذا قلنا : بأن مذاهب الأئمة الأربعة : أبي حنيفة ، ومالك ، والشافعي ، وأحمد ابن حنبل - رحمهم اللَّه تعالى - حق ، فالمجتهد لم يكلف بإصابة الحق عند اللَّه تعالى ؛ لأنه ليس في طاقته ذلك ، ولكنه مكلف بالاجتهاد ، ولرجاء الإصابة ، فإن أصاب ما عند اللَّه تعالى أجر ، وإن أخطأ عذر ، نظير ذلك : الأمير إذا ضل فرسه ، فأمر غلمانه أن يطلبوه ، فخرج كل واحدٍ منهم إلى طريق غير طريق صاحبه ، ولا شك أن الفرس يكون في جانب واحد ، وقد وجب على كل واحد منهم طلب الفرس ، ولكن لم يجب على كل واحدٍ منهم إصابة الفرس ، إذ ليس في وسعهم ذلك ، وإذا وجد واحدٌ منهم الفرس ، ولم يجده الآخرون ، فإن الأمير يثيب كل واحدٍ منهم لامتثال أمره في طلبه ، وإن زاد الواجد .

والمصوبة يؤولون الخطأ الوارد في الحديث بترك الأحق ، والصواب على إصابة الأحق .

استدل المخطئة :

بإطلاق الصحابة الخطأ في الاجتهاد ، كما ورد في المرأة التي مات عنها زوجها قبل الدخول بها ، ولم يسم لها مهرًا : أنه سئل عنها ابن مسعود - رضي اللَّه عنه - فقال : «أجتهد فيها برأيي ، فإن يكن صوابًا فمن اللَّه ، وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان ، أرى لها مهر مثل نسائها» وكان ذلك بمحضر من الصحابة ولم ينكر عليه أحد منهم ، فكان إجماعًا منهم على أن الاجتهاد يحتمل الخطأ[٢] .

---

(١) انظر : البرهان (٢/ ١٣٢٨) ؛ أصول البزدوي وكشف الأسرار (٤/ ٣٢) ؛ فواتح الرحموت (٢/ ٣٨١) .

(٢) الأثر رواه أبو داود ، كتاب النكاح ، باب في من تزوج ولم يسمّ صداقًا =

واستدل المصوبة :

بأن اللَّه تعالى كلف المجتهد بإصابة الحق ، فيكون كل مجتهد مصيبًا ، وإلا يلزم تكليفه بما ليس في وسعه ، وهذا كاستقبال القبلة ؛ فإنه شرط لصحة الصلاة ، وهي جهة واحدة عند عدم الاشتباه ، وعند الاشتباه تصير الجهات كلها قبلة ، حتى إذا تحرى قوم وصلى كل منهم إلى جهة أجزأتهم صلاتهم ، وجعلوا مصيبين ، وصار قبلة كل منهم ما أدى إليه تحريه واجتهاده .

وكما جاز إرسال رسولين في وقت واحدٍ إلى قومين مختلفين ، وأحدهما يأمر قومه بتحريم شيء ، والآخر بإباحته ، مع أن كل واحدٍ منهما حق عند اللَّه تعالى ، فكذلك يجوز أن يختلف مجتهدان ، ويلزم قوم كل واحدٍ منهما اتباع إمامه ، مع كون كل واحدٍ منهما محقًّا ، فعلى الحنفية الفرض مسح ربع الرأس ، وعلي الشافعية مسح ثلاث شعرات ، وعلى المالكية مسح كل الرأس .

والصحيح قول المخطئة ، فإن قوله - عليه الصلاة والسلام - : «**إن الحاكم إذا اجتهد فأصاب فله أجران ، وإن اجتهد فأخطأ فله أجر**» يدل على أن الحق واحد ، وأن بعض المجتهدين يوافقه ؛ فيقال له : مصيب ، ويستحق أجرين ، وبعض المجتهدين يخالفه ، ويقال له : مخطئ ، واستحقاقه الأجر لا يستلزم كونه مصيبًا ، وإطلاق اسم الخطأ عليه لا يستلزم أن لا يكون له أجر ، فمن قال : كل مجتهد مصيب ، وجعل الحق متعددًا بتعدد المجتهدين فقد خالف الصواب مخالفة ظاهرة ، فإن النبي - عليه الصلاة والسلام - جعل المجتهدين قسمين : قسمًا مصيبًا ،

= حتى مات ، والترمذي في : باب ما جاء في الرجل يتزوج المرأة فيموت عنها قبل أن يفرض لها ، وكذلك النسائي وابن ماجه وغيرهم : أن عبد اللَّه بن مسعود - رضي اللَّه عنه - قضى لامرأة لم يفرض لها زوجها صداقًا ، ولم يدخل بها حتى مات ، فقال : لها صداق نسائها ، لا وكس ولا شطط ، وعليها العدة ، ولها الميراث .

فقام معقل بن يسار الأشجعي فقال : «قضى رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم في بَرْوع ابنة واشق مثل ما قضيت » قال الترمذي : هذا حديث صحيح .

وقسمًا مخطئًا ، ولو كان كل واحدٍ منهم مصيبًا لم يكن لهذا التقسيم معنى ، فالحق الذي لا شك فيه أن الحق واحدٌ ومخالفه مخطئ مأجور ، إذا كان قد وفَّى الاجتهاد حقه ، ولم يقصِّر في البحث بعد اتصافه بما يكون به مجتهدًا .

والخلاف بين المخطئة والمصوبة : إنما هو في الأحكام الشرعية التي ليست معلومة من الدين بالضرورة .

أما ما كان منها قطعيًّا معلومًا بالضرورة أنه من الدين ، كوجوب الصلوات الخمس ، وصوم رمضان ، وتحريم الزنا ، والخمر ، فليس كل مجتهد فيها مصيبًا ، بل الحق فيها واحد اتفاقًا ، وكذلك الأحكام العقلية من المسائل الكلامية التي تدرك بالعقل ، كالعلم بوجود اللَّه تعالى ، ووحدانيته ، فالحق فيها واحد ، فمن أصابه أصاب الحق ، ومن أخطأه فهو كافر[١] .

تجزؤ الاجتهاد :

واختلف الأصوليون في الاجتهاد هل يتجزأ أو لا ؟

فإذا كان العالم قد حصل له في بعض المسائل ما هو مناط الاجتهاد من الأدلة دون غيرها ؛ فذهب جماعة إلى أنه يتجزأ ، فيجوز للعالم أن يكون منتصبًا للاجتهاد في باب دون باب .

والدليل على ذلك : أنه لو لم يتجزأ لزم أن يكون عالمًا بجميع المسائل ، واللازم منتف ؛ لأن كثيرًا من المجتهدين قد سئل فلم يجب كمالك - رحمه اللَّه تعالى - سئل عن أربعين مسألة ، فأجاب في أربع منها ، وقال في الباقي : لا أدري[٢] .

وذهب آخرون إلى المنع ؛ لأن المسألة نوع من الفقه ، ربما كان أصلها

(١) انظر في هذه المسألة : البرهان (٢/ ١٣١٩) ؛ التبصرة للشيرازي (ص ٤٩٩) ؛ المعتمد (٢/ ٩٥٢) ؛ المستصفى (٤/ ٤٨ وما بعدها) ؛ الإحكام للآمدي (٤/ ١٨٣) ؛ أصول البزدوي وكشف الأسرار (٤/ ٣٢ وما بعدها) ؛ نهاية الوصول للساعاتي (٢/ ٦٨٢) .

(٢) انظر : الانتقاء لابن عبد البر (ص ٣٨) ؛ جامع بيان العلم وفضله (ص ٣٥٦) .

في نوع آخر منه .

واستدلوا : بأن كل ما يقدَّر جهله به يجوز تعلقه بالحكم المفروض ، فلا يحصل له ظن عدم المانع .

وأجيب : بأن المفروض حصول جميع ما يتعلق بتلك المسألة .

ورد : بأن من لا يقدر على الاجتهاد في بعض المسائل ، لا يقدر عليه في البعض الآخر ، وقول المجتهد : لا أدري في بعض المسائل لعل ذلك لمانع ، أو لعلمه بأن السائل متعنت ، وقد يحتاج بعض المسائل إلى بحث يشغل المجتهد عنه شاغل في الحال ، والمروي عن أبي حنيفة أن الاجتهاد لا يتجزأ ، وهو الصواب[1] .

فالمجتهد من له ملكة يقتدر بها على استنباط كل حكم شرعي فرعي عن دليله ، ولا ينافي ذلك صدور «لا أدري» كما سبق .

مراتب المجتهدين :

والمجتهد إما أن يكون مجتهدًا مطلقًا ، وهو المتصدي للحكم والفتوى في جميع مسائل الفقه ، كالإمام أبي حنيفة ، وباقي الأئمة - رحمهم اللَّه تعالى - ويشترط فيه : أن يكون متصفًا بالشرائط المتقدمة ، وأن يكون بالغًا ، عاقلاً ، صاحب ملكة ، وهي الهيئة الراسخة في النفس التي يدرك بها ما شاء أن يعلم .

وإما أن يكون مجتهد مذهب : وهو المتمكن من تخريج الأحكام التي

---

(١) انظر : فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (٢/ ٣٦٤) ؛ شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٢/ ٢٩٠) .

قال الشوكاني في «إرشاد الفحول» (ص ٢٥٥) : «إن العلماء قد اتفقوا على أن المجتهد لا يجوز له الحكم بالدليل حتى تحصل له غلبة الظن بحصول المقتضي وعدم المانع ، وإنما يحصل ذلك للمجتهد المطلق ، وأما من ادعى الإحاطة بما يحتاج إليه في مسألة دون مسألة ، فلا يحصل له شيء من غلبة الظن ؛ لأنه لا يزال يجوِّز وجود غير ما وصل إليه علمه» .

يبديها على نصوص إمامه .

ومعنى ذلك : قياس ما سكت عنه إمامه على ما نص عليه ؛ لوجود معنى ما نص عليه فيما سكت عنه ، سواء نص إمامه على ذلك المعنى ، أو استنبطه هو من كلامه .

أو استخرج حكم المسكوت عنه من دخوله تحت عموم ما ذكره أو قاعدة قررها .

فإن قيل : إن بعض الأصحاب قد يستنبط الحكم من نصوص الشارع ، كما يعلم ذلك من تتبع كلامهم .

يجاب : بأنهم يتقيدون في استنباطهم منها بالجري على طريق إمامهم في الاستدلال ، ومراعاة قواعده وشروطه فيها ، وذلك كالإمام أبي يوسف ، ومحمد ، بالنسبة إلى أبي حنيفة رحمهم اللّٰه تعالى .

ومجتهد المذهب أقل رتبة من المجتهد المطلق ، ويليه مجتهد الفتيا .

ومجتهد الفتيا : هو المتبحر في مذهب إمامه ، المتمكن من ترجيح قول على قول آخر أطلقهما صاحب المذهب[١] .

تنبيه : اعلم أنه لا يجوز أن يكون لمجتهد في حادثة قولان متناقضان في وقت واحد ، وإذا كان له قولان واقعان في وقتين ، فالقول الآخر رجوع عن القول الأول ، لدلالته على تغير اجتهاده الأول وحينئذٍ لا تناقض .

فإن قيل : قد اختلفت الرواية عن أبي حنيفة في الحادثة ؟

يجاب : بأن اختلاف الرواية عن أبي حنيفة - رحمه اللّٰه تعالى - ليس من باب القولين ؛ لأن الاختلاف في الرواية من جهة الناقل وخطئه ، وذلك إما لغلط في السماع ، أو لعدم العلم بالرجوع منه وعلم الآخر ، فروى كل

---

(١) انظر : المستصفى (٢/ ٣٥٣) ؛ الإحكام للآمدي (٤/ ١٦٤) ؛ فواتح الرحموت (٢/ ٣٦٣) ؛ حاشية البناني على شرح جمع الجوامع (٢/ ٣٨٥، ٣٨٦) .

بحسب علمه ، أو يكون هناك جوابان : أحدهما جواب بالقياس ، والآخر جواب بالاستحسان ، فنقل كلٌّ ما علم ، أو يكون هناك قولان من جهتين ، كالعزيمة والرخصة ، فنقل كل ما سمعه ، فما نقل فيه روايتان عن الإمام لا يخرج عن أحد هذه الموارد ، بخلاف القولين ، فإن التناقض ينسب إلى المنقول عنه ، وما ورد عن الإمام الشافعي - رحمه اللّٰه - أنه قال في مسائل فيها قولان ، يحمل أن له قولين مرتبين في الزمان المتقدم ، أو على أنه يختلج لى قولان ، فللمجتهد في المذهب الترجيح بالمرجحات التي ذكرها إمامه ، وإن اختلف حكم المجتهد المطلق في مسألة واحدة ، وجهل التاريخ ، فمذهبه أشبههما بأصوله وأقواهما[١] .



(١) انظر المحصول (٢/ق ٢/ ٥٢٥ وما بعدها) ؛ نهاية السول (٢/ ٩٦٧ وما بعدها) تحقيق الدكتور شعبان إسماعيل ؛ شرح الكوكب المنير (٤/ ٥٩٩) ؛ التوضيح على التنقيح (٢/ ١٠٢) .

بحث في التقليد

التقليد في اللغة : وضع الشيء في العنق محيطًا به ، ثم استعمل في تفويض الأمر إلى الغير ، كأنه ربطه بعنقه[١] .

وفي الاصطلاح : هو العمل بقول الغير من غير حجة من الحجج الأربع[٢] ، فيخرج العمل بقول الرسول صلى اللَّه عليه وسلم ، والعمل بالإجماع ؛ لأن كلاًّ منهما حجة ، وخرج أيضًا رجوع القاضي إلى شهادة العدول ؛ لأن الدليل عليه ما في الكتاب والسنة من الأمر بالشهادة والعمل بها ، وقد وقع الإجماع على ذلك[٣] .

قال المحققون من الأصوليين : العامي وهو من ليس له أهلية الاجتهاد ، وإن كان محصلاً لبعض العلوم المعتبرة في الاجتهاد يلزمه اتباع قول المجتهدين والأخذ بفتواهم ؛ لقوله تعالى : ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[٤] . وهو عام لكل المخاطبين ، ويجب أن يكون عامًّا في السؤال عن كل ما لا يعلم ، وللإجماع على أن العامة لم تزل في زمن الصحابة والتابعين ، قبل حدوث المخالفين يستفتون المجتهدين ، ويتبعونهم في الأحكام الشرعية ، والعلماء منهم يبادرون إلى إجابة سؤالهم من غير إشارة إلى ذكر الدليل ، ولا ينهونهم عن ذلك من غير نكير ، فكان إجماعًا على اتباع العامي للمجتهد .

ولا يجب على العامي التزام مذهب معين في كل حادثة ، ولو التزم مذهبًا معينًا كمذهب أبي حنيفة - رحمه اللَّه تعالى - لا يجب عليه الاستمرار ، بل

(١) انظر : مختار الصحاح مادة «قلد» والمصباح المنير (٢/ ١٧٢) .
(٢) أي : الكتاب والسنة والإجماع والقياس .
(٣) انظر : المستصفى (٢/ ١٢٣) ؛ الإحكام للآمدي (٣/ ١٦٦) ؛ فواتح الرحموت (٢/ ٤٠٠) .
(٤) سورة النحل (٤٣) ؛ والأنبياء (٧) .

يجوز له الانتقال إلى مذهب غيره ، وهذا هو الحق ؛ لأن اختلاف العلماء رحمة بالنص[١] ، فلو ألزمنا العامي العمل بمذهب من المذاهب كان هذا نقمة ، والعامي الذي لم يكن له نوع نظر واستدلال ولم يقرأ كتابًا في فروع المذهب إذا قال : أنا حنفي لم يصر كذلك بمجرد القول .

وقيل : إذا التزم العامي مذهبًا معينًا يلزمه الاستمرار عليه ؛ لأنه اعتقد أن المذهب الذي انتسب إليه هو الحق ، فعليه الوفاء بموجب اعتقاده .

والمقلد إذا عمل بحكم في حادثة تقليدًا لمجتهد ، لا يجوز له الرجوع عن ذلك الحكم في هذه الحادثة ، فليس له إبطال عين ما فعله بتقليد مجتهد آخر ؛ لأن إمضاء الفعل كإمضاء القاضي لا ينقض ، وذلك كما لو صلى الظهر بمسح ربع الرأس مقلدًا للحنفي ، فليس له إبطال الصلاة باعتقاد لزوم مسح الكل مقلدًا لمالك ، رحمه اللَّه تعالى .

وله تقليد غير المجتهد في حادثة أخرى ، فله أن يقلد إمامًا في صلاة الظهر مثلاً ، ويقلد إمامًا آخر في صلاة العصر ، والتقليد بعد العمل جائز ، فلو صلى حنفي ظانًّا صحة صلاته على مذهبه ، ثم تبين له بطلان الصلاة في مذهبه وصحتها على مذهب غيره ، فله تقليده ، ويكتفي بتلك الصلاة .

---

(١) يشير إلى قوله - صلى اللَّه عليه وسلم - : «اختلاف أمتي رحمة» .

أخرجه البيهقي في «المدخل» ، والطبراني ، والديلمي في «مسنده» ، وعزاه الزركشي إلى كتاب الحجة لنصر المقدسي مرفوعًا من غير بيان لسنده ، كما عزاه العراقي لآدم بن إياس في كتاب «العلم والحكم» بدون بيان بلفظ : «اختلاف أصحابي رحمة لأمتي» وهو مرسل ضعيف .

وللحديث روايات وطرق كثيرة وفي بعضها ضعف .

جاء في «المقاصد الحسنة» (ص ٦٩ ، ٧٠) : «وقد قرأت بخط شيخنا : إنه يعني هذا الحديث حديث مشهور على الألسنة ، وقد أورده ابن الحاجب في المختصر في مباحث القياس بلفظ : «اختلاف أمتي رحمة للناس» وكثر السؤال عنه ، وزعم كثير من الأئمة أنه لا أصل له ، لكن ذكره الخطابي في غريب الحديث مستطردًا ، وقال : اعترض على هذا الحديث رجلان ، أحدهما : ماجن : والآخر ملحد ، وهما : إسحاق الموصلي ، وعمرو ابن بحر الجاحظ» .

والمجتهد بعد اجتهاده ومعرفة الحكم ممنوع من التقليد فيه ؛ لأن ما علمه هو حكم اللّه تعالى ، فلا يتركه بقول غيره ، وقبل اجتهاده وظهور حكم الحادثة فيه خلاف ، فقيل : يجوز تقليده ، وقيل : لا يجوز[١] .

تنبيه : اختلفوا في المسائل العقلية المتعلقة بوجود الباري وصفاته ، هل يجوز التقليد فيها أم لا ؟

قال الرازي : « إنه يجوز ، وهو قول كثير من الفقهاء »[٢] . اهـ .

لأن الصحابة الذين لم يبلغوا درجة الاجتهاد اكتفى رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم منهم بالإيمان الجملي ، ولم يكلفهم بالنظر وإقامة الأدلة ، وهذا هو الذي كان عليه خير القرون ، والاستدلال والنظر ليس مقصودًا في نفسه ، وإنما هو طريق إلى العلم ، فمن حصل له الاعتقاد الذي لا شك فيه من غير دلالة قاطعة فقد صار مؤمنًا ، وأن كثيرًا من العوام نجد الإيمان في صدره كالجبال الرواسي .

وقيل : لا يجوز التقليد فيها ؛ لأن الأمة أجمعت على وجوب معرفة اللّه تعالى ، وأنها لا تحصل بالتقليد ؛ لأن المقلد ليس معه إلا الأخذ بقول من يقلده ، ولا يدري أهو صواب أم خطأ .

ولا يخفى أن هذا القول فيه تكليف العوام بما ليس في وسعهم .

قال بعض المحققين : إيجاب معرفة الأصول على ما يقول المتكلمون بعيد جدًّا عن الصواب ، ومتى أوجبنا ذلك فمتى يوجد من العوام من يعرف ذلك وتصدر عقيدته عنه ، وإنما غاية العامي أن يتلقن ما يريد أن يعتقده ويلقى به ربه من العلماء ، ثم لا يزول عنها لو قطع إربًا إربًا[٣] .

---

(١) انظر : البرهان (٢/ ١٣٤٣) ؛ المستصفى (٢/ ٣٩٠) ؛ الإحكام للآمدي (٤/ ٢٣٧) ؛ تيسير التحرير (٤/ ٢٤٩) ؛ فواتح الرحموت (٢/ ٤٠٤) .

(٢) انظر : المحصول (٣/ ٥٣٩) .

(٣) جمهور العلماء على أنه لا يجوز التقليد في المسائل المتعلقة بالاعتقاد ، واختاره=

بحث في المفتي والمستفتي

المفتي عند الأصوليين : هو المجتهد المطلق ، وتقدم بيانه .

فشرطه : الإسلام ، والعقل ، والبلوغ ، وكونه شديد الفهم ، وعلمه باللغة العربية ، وكونه حاويًا لكتاب اللّٰه تعالى فيما يتعلق بالأحكام ، وعالمًا بالحديث ، والقياس ، وهذه الشروط في المفتي الذي يفتي في جميع الأحكام .

ومن يحفظ أقوال المجتهدين فليس مفتيًا عند الأصوليين ، والواجب عليه إذا سئل أن يذكر قول المجتهد ، كأبي حنيفة على جهة الحكاية ، فعرف أن ما يكون في زماننا ليس بفتوى ، بل هو نقل كلام المفتي ليأخذ به المستفتي ، وطريق نقله كذلك عن المجتهد أحد أمرين : إما أن يكون له سند فيه إليه ، أو يأخذه من كتاب معروف تدوالته الأيدي ، نحو : كتب محمد بن الحسن ونحوها من التصانيف المشهورة للمجتهدين ؛ لأنه بمنزلة الخبر المتواتر عنهم والمشهور .

قال بعض المحققين : «لا بد للمفتي المقلد أن يعلم حال من يفتي بقوله وطبقته من طبقات الفقهاء ، ليكون على قدرة كافية في الترجيح بين القولين المتعارضين .

والفقهاء على سبع طبقات :

الأولى : طبقة المجتهدين في الشرع ؛ كالأئمة الأربعة ومن سلك مسلكهم في تأسيس قواعد الأصول ، واستنباط أحكام الفروع عن الأدلة الأربعة من غير تقليد لأحد ، لا في الفروع ولا في الأصول .

= الآمدي ، وابن الحاجب ، وأبو بكر الرازي ، وغيرهم . انظر : الإحكام للآمدي (٤/ ٢٢٣) ؛ المعتمد (٢/ ٩٤١) ؛ تيسير التحرير (٤/ ٢٤٣) ؛ فواتح الرحموت (٢/ ٤٠١) ؛ المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني (٢/ ٤٠١) .

الثانية : طبقة المجتهدين في المذهب ، كأبي يوسف ، ومحمد ، وسائر أصحاب أبي حنيفة القادرين على استخراج الأحكام عن الأدلة المذكورة ، على حسب القواعد التي قررها أستاذهم ، فإنهم وإن خالفوه في بعض أحكام الفروع ، لكنهم يقلدونه في قواعد الأصول .

الثالثة : طبقة المجتهدين في المسائل التي لا رواية فيها عن صاحب المذهب ، كأبي بكر الخصاف[1] ، وأبي جعفر الطحاوي[2] ، وأبي الحسن الكرخي ، وشمس الأئمة الحلواني[3] ، وشمس الأئمة السرخسي، وفخر الإسلام البزدوي ، وفخر الدين قاضي خان[4] ، فإنهم لا يقدرون على مخالفة الإمام لا في الأصول ولا في الفروع ، لكنهم يستنبطون الأحكام من المسائل التي لا نص فيها عنه ، على حسب أصول قررها ، ومقتضى قواعد بسطها .

الرابعة : طبقة أصحاب التخريج من المقلدين ، كأبي بكر الرازي ،

(١) هو : أحمد بن عمر الشيباني ، فقيه حنفي فرضي ، محدث ، عالم بالرأي ، عارف بمذهب أبي حنيفة ، من مؤلفاته : «الحيل والمخارج على المذهب الحنفي» توفي سنة ٢٦١ هـ ؛ الجواهر المضية (١/ ٨٧) ؛ مفتاح السعادة (٢/ ١٣٨) ؛ الفوائد البهية (ص ٢٩) .

(٢) هو : أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي الحجري ، فقيه حنفي مجتهد ، محدث ، حافظ ، مؤرخ ، من مؤلفاته : «أحكام القرآن» توفي بمصر سنة ٣٢١ هـ ؛ الفهرست لابن النديم (١/ ٢٠٧) ؛ وفيات الأعيان (١/ ٢٣) ؛ معجم المؤلفين (١/ ٢٦٧) .

(٣) هو : أبو محمد عبد العزيز بن أحمد بن نصر بن صالح الحلواني البخاري ، الفقيه الحنفي ، من مؤلفاته : «شرح الجامع الكبير للشيباني» توفي ببخارى سنة ٤٥٦ هـ . انظر : الفوائد البهية (ص ٩٥، ٩٦) ؛ هدية العارفين (١/ ٥٧٧) ؛ ومعجم المؤلفين (٥/ ٢٤٣) .

(٤) هو : الحسن بن منصور بن محمود بن عبد العزيز ، الفرغاني ، الحنفي ، فقيه مجتهد في المسائل ، من مؤلفاته : «شرح الجامع الصغير للشيباني» توفي سنة ٥٩٢هـ .

شذرات الذهب (٤/ ٣٠٨) ؛ مفتاح السعادة (٢/ ١٤٠) ؛ الجواهر المضية (١/ ٢٠٥) .

المعروف بالجصاص وأمثاله ، فإنهم لا يقدرون على الاجتهاد أصلاً ، لكنهم لإحاطتهم بالأصول ، وضبطهم للمآخذ ، يقدرون على تفصيل قول مجمل ذي وجهين ، وحكم محتمل لأمرين ، منقول عن صاحب المذهب ، أو عن أحد من الصحابة المجتهدين برأيهم ونظرهم في الأصول ، والمقايسة على أمثاله ونظائره من الفروع ، وما وقع في بعض المواضع من «الهداية» من قوله : كذا في تخريج الكرخي ، وتخريج الرازي ، من هذا القبيل .

الخامسة : طبقة أصحاب التخريج من المقلدين ، كأبي الحسن القدوري[١] ، وصاحب «الهداية» وأمثالهما ، وشأنهم تفضيل بعض الروايات على بعض آخر بقولهم : هذا أولى ، وهذا أصح رواية ، وهذا أوضح ، وهذا أوفق للقياس ، وهذا أرفق للناس .

السادسة : طبقة المقلدين القادرين على التمييز بين الأقوى والقوي والضعيف ، وظاهر الرواية ، وظاهر المذهب ، والرواية النادرة ، كأصحاب المتون المعتبرة ، كصاحب «الكنز»[٢] ، وصاحب «المختار»[٣] ، وصاحب «الوقاية»[٤] ، وصاحب «المجمع»[٥] ، وشأنهم أن لا ينقلوا في

---

(١) هو : أحمد بن محمد بن جعفر بن حمدان البغدادي ، المعروف بالقدوري ، فقيه حنفي ، انتهت إليه رئاسة أصحاب أبي حنيفة بالعراق ، من مصنفاته : «مختصر القدوري» توفي سنة ٤٢٨ هـ ؛ تاريخ بغداد (٤/ ٣٧٧) ؛ وفيات الأعيان (١/ ٢٦) .

(٢) هو أبو البركات حافظ الدين النسفي تقدمت ترجمته ، من مؤلفاته : «كنز الدقائق مع شرحه كشف الحقائق» أحد المتون المعتبرة في المذهب الحنفي عند المتأخرين .

(٣) هو : عبد اللّه بن محمود بن مودود بن محمود الموصلي ، فقيه حنفي ، له عدة مؤلفات ، منها : «المختار في فروع الحنفية» توفي سنة ٦٨٣هـ ، تاريخ علماء بغداد (ص ٧٥ - ٧٧) ؛ الجواهر المضية (١/ ٢٩١) .

(٤) هو : محمود بن عبيد اللّه بن إبراهيم المحبوبي ، فقيه حنفي ، المعروف ببرهان الشريعة ، من مؤلفاته : «وقاية الرواية في مسائل الهداية» توفي سنة ٦٧٣ هـ . هدية العارفين (٢/ ٤٠٦) ؛ معجم المؤلفين (٣/ ٨١٨) .

(٥) هو : أحمد بن علي بن تغلب بن أبي الضياء ، المعروف بابن الساعاتي ، فقيه حنفي ، أصولي ، أديب ، من مؤلفاته «مجمع البحرين وملتقى النهرين» أو «النيِّرين» أحد =

كتبهم الأقوال المردودة والروايات الضعيفة .

السابعة : طبقة المقلدين الذين لا يقدرون على ما ذكر ، ولا يفرقون بين الغث والسمين ، بل يجمعون ما يجدون ، فالويل لمن قلدهم[١] اهـ .

والمستفتي : (طالب الفتوى) ، فيجوز للعامي الاستفتاء ، من مفتٍ اشتهر بالاجتهاد والعدالة ، أو رآه منتصبًا للإفتاء والناس يستفتونه معظمين له ، فإن ظن عدم اجتهاده أو عدم عدالته لا يجوز استفتاؤه .

والمجتهد لا يستفتي غيره ، بل يعمل بما تبين له من اجتهاده ، وفي هذا القدر كفاية .

وهذا آخر ما رتبناه ، أسأل اللَّه تعالى أن يجعله نافعًا لكل من طالعه في الدنيا ، وأن يكون ذخيرة لنا في الأخرى .

وكان الفراغ من تأليف هذا الكتاب : يوم الإثنين الموافق تاسع عشر مضت من جمادى الأولى من سنة ألف وثلاثمائة وثمانية وثلاثين هجرية ، مع اشتغالي بأداء وظيفة القضاء بالمحكمة العليا الشرعية ، وتدريسي «للتوضيح» في علم الأصول بالأزهر الشريف ، بين المغرب والعشاء .

أسأل اللَّه تعالى أن يختم بالسعادة آجالنا ، ويحقق بالزيادة آمالنا ، ويقبل أعمالنا ، ويجعل الجنة مآلنا ، إنه مجيب الدعوات ، غافر السيئات .

وصلى اللَّه على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين[٢] .

= المتون المعتبرة في المذهب الحنفي عند المتأخرين ، توفي سنة ٦٩٤ هـ ، الجواهر المضية (١/ ٨٠) ؛ معجم المؤلفين (١/ ١٩٩) .

(١) انظر الفتاوى الخيرية (٢/ ١٣٠) ، طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية لنجم الدين النَّسفي ، أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء للشيخ قاسم القونوي ، أبو حنيفة : حياته - عصره - آراؤه - فقهه . للشيخ أبي زهرة .

(٢) وكان الفراغ من مراجعة هذا الكتاب وتحقيقه في صبيحة يوم الجمعة غرة شهر ذي الحجة عام ١٤٢٤ هـ بمكة المكرمة ، زادها اللَّه تشريفًا وتعظيمًا ومهابةً وبرًا .

فالحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات ، وبفضله تتنزل الرحمات .

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

شعبان بن محمد بن إسماعيل



الفهارس العامة



١- فهرس الآيات القرآنية

سورة البقرة

سورة آل عمران

سورة النساء

سورة المائدة

سورة الأنعام

سورة الأعراف

سورة الأنفال

سورة التوبة

سورة النحل

الآية	رقمها	الموضع
﴿لِتَأْكُلُوا۟ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا﴾	١٤	(٢٤٩/١)
﴿وَإِن تَعُدُّوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾	١٨	(١٦٣/١)
﴿فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾	٤٣	(٢٦٤/٢)
﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾	٤٤	(٢٥٢/١)
﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾	٨٩	(١٧/٢)
﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ﴾	٩٠	(٣٨٣/١)
﴿وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾	٩٠	(١٤٥/١)
﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ﴾	١٠١	(٢٧٤/١)
﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾	١٠٦	(١٤٦/٢)
﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً﴾	١٢٠	(٣٦٨/١)

سورة الإسراء

الآية	رقمها	الموضع
﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾	١٥	(١٧٦/٢)
﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾	٢٣	(٢٢٧/١)
﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ﴾	٣٢	(١٤٤/١)
﴿وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾	٣٣	(٢٠٠/١)
﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾	٣٦	(٣٠٧/١)
﴿إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾	٣٦	(٣٠٨/١)
﴿قُلْ كُونُوا۟ حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا ﴿٥٠﴾﴾	٥٠	(١٨٣/٢)
﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ﴾	٧٨	(٥٧/٢)

سورة طه

الآية	رقمها	الموضع
﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴿٥﴾﴾	٥	(٥٣/١)
﴿كَىْ تَقَرَّ عَيْنُهَا﴾	٤٠	(٥٦/٢)
﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِى﴾	٩٣	(١٠٥/١)

سورة الفرقان

سورة الشعراء

سورة القصص

سورة العنكبوت

سورة الروم

سورة الأحزاب

سورة فاطر

﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾	٣٢	(٣٥١/١)
﴿ٱلَّذِىٓ أَحَلَّنَا دَارَ ٱلْمُقَامَةِ مِن فَضْلِهِۦ﴾	٣٥	(١٩٣/١)

سورة الصافات

﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾	٩٦	(١٣١/٢)
﴿وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ ﴿١٠٧﴾﴾	١٠٧	(٢٢٥/٢)

سورة ص

﴿وَخَرَّ رَاكِعًا﴾	٢٤	(١٠٦/٢)
﴿رَبِّ ٱغْفِرْ لِى﴾	٣٥	(١٠٤/١)

سورة فصلت

﴿وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ * ٱلَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾	٦، ٧	(١٣٦/١)
﴿لَا تَسْجُدُوا۟ لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ﴾	٣٧	(١٦٨/٢)

سورة الدخان

﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ ﴿٤٩﴾﴾	٤٩	(١٠٤/١)

سورة الفتح

﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾	١٠	(٢٠٦/١)
﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ﴾	٢٩	(٢٣٨/١)

سورة الحجرات

سورة ق

سورة النجم

سورة الرحمن

سورة الحديد

سورة المجادلة

سورة الحشر

سورة الممتحنة

سورة الصف

سورة الجمعة

سورة الطلاق

سورة التحريم

سورة المعارج

سورة الجن

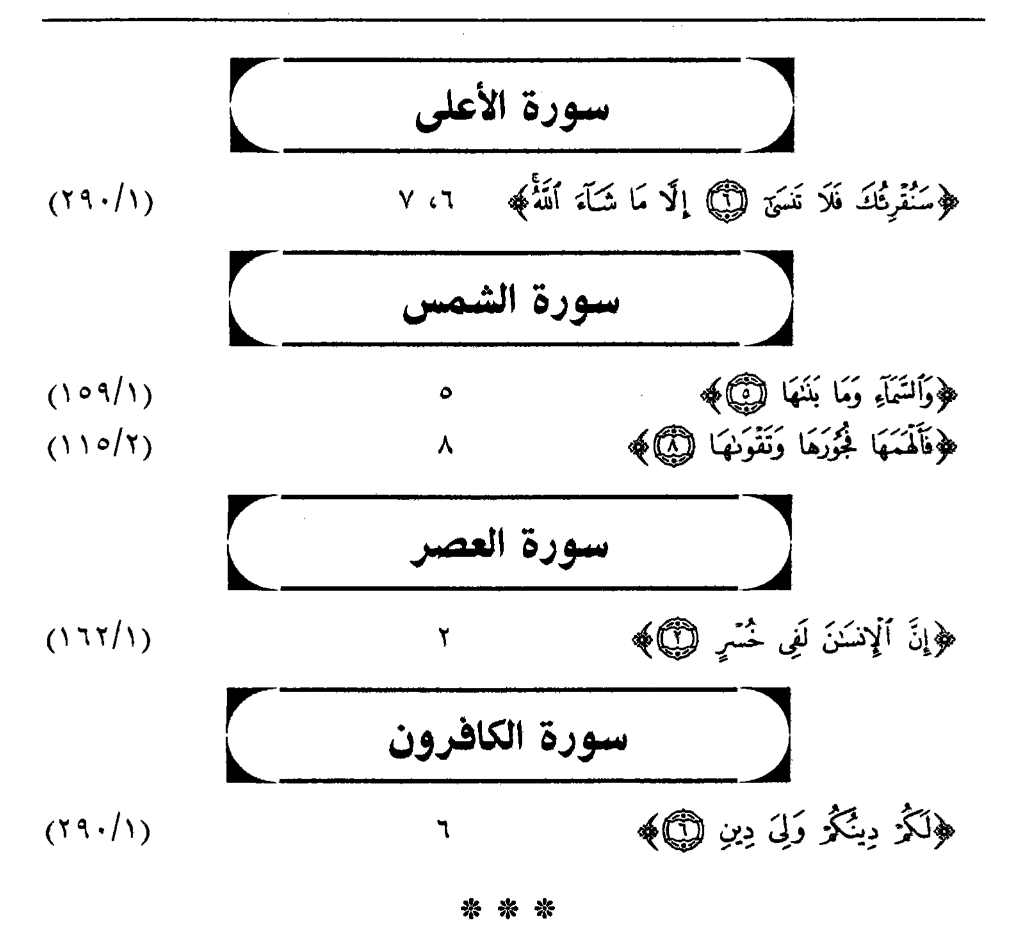
سورة المزمل

سورة المدثر

سورة القيامة

سورة الإنسان

سورة الانفطار



سورة الأعلى

سورة الشمس

سورة العصر

سورة الكافرون

❊ ❊ ❊

٢- فهرس الأحاديث النبوية

حرف الألف

حرف الباء

حرف التاء

حرف الثاء

حرف الجيم

حرف الحاء

حرف الخاء

حرف الدال

حرف الراء

حرف الشين

حرف الصاد

حرف الضاد

حرف الطاء

حرف العين

حرف الفاء

حرف القاف

حرف الكاف

حرف اللام

حرف الميم

حرف النون

حرف الهاء

حرف الواو

حرف الياء

٣- فهرس الآثار



٤- فهرس الشعر

حرف الباء

لدوا للموت وابنوا للخراب (٥٧/٢)

حرف الياء

تعزّ فلا شيء على الأرض باقيا (١٦١/١)



٥- فهرس الأعلام

حرف الألف

حرف الباء

حرف الجيم

حرف الحاء

حرف الخاء

حرف الدال

حرف الراء

حرف الزاي

حرف السين

حرف الشين

حرف الصاد

حرف الضاد

حرف الطاء

حرف العين

حرف الغين

حرف الفاء

حرف القاف

حرف الميم

حرف النون

حرف الواو

حرف الياء



٦- فهرس الفرق



٧- فهرس المصادر والمراجع

١- الإبهاج في شرح المنهاج ، لتقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي المتوفى سنة ٧٥٦هـ، أكمله ولده تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي المتوفى سنة ٧٧١هـ ، تحقيق الدكتور شعبان محمد إسماعيل ط . المكتبة المكية ودار ابن حزم .

٢- الإتقان في علوم القرآن ، لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي المتوفى سنة ٩١١هـ ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٧٥م .

٣- أحكام القرآن ، لأبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص الحنفي المتوفى سنة ٣٧٠هـ، مطبعة الأوقاف الإسلامية في استانبول سنة ١٣٣٥هـ .

٤- أحكام القرآن ، لأبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي المتوفى سنة ٢٠٤هـ ، تحقيق أستاذنا الشيخ عبد الغني عبد الخالق ، طبعة مصر سنة ١٣٧١هـ / ١٩٥٢م .

٥- أحكام القرآن ، لأبي بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي المالكي المتوفى سنة ٥٤٣هـ ، تحقيق علي محمد البجاوي ، طبعة عيسى البابي الحلبي بالقاهرة .

٦- الإحكام في أصول الأحكام ، لأبي محمد علي بن حزم الأندلسي الظاهري المتوفى سنة ٤٥٦هـ ، مطبعة العاصمة بالقاهرة ، نشر زكريا علي يوسف .

٧- الإحكام في أصول الأحكام ، لسيف الدين علي بن أبي علي بن محمد الآمدي المتوفى سنة ٦٣١هـ ، طبعة دار الكتب العلمية بيروت سنة ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م .

٨- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ، للإمام محمد بن علي الشوكاني المتوفى سنة ١٢٥٠هـ ، تحقيق الدكتور شعبان إسماعيل ، دار الكتبي بالقاهرة ١٤١٣هـ / ١٩٩٢م ، ودار السلام بالقاهرة ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م .

٩- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل ، لمحمد ناصر الدين الألباني ، طبعة المكتب الإسلامي ببيروت سنة ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م .

١٠- الاستيعاب في معرفة الأصحاب ، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبدالبر الأندلسي المتوفى سنة ٤٦٣هـ ، تحقيق علي محمد البجاوي ، مطبعة نهضة مصر بالفجالة .

١١- أسد الغابة في معرفة الصحابة ، لعز الدين علي بن محمد الشيباني المعروف بابن الأثير الجزري المتوفى سنة ٦٣٠هـ ، طبعة دار الشعب بالقاهرة سنة ١٩٧٠م .

١٢- الإشارات في الأصول ، لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي الأندلسي المتوفى سنة ٤٧٤هـ ، الطبعة الرابعة بمطبعة التليلي بتونس سنة ١٣٦٨هـ .

١٣- الأشباه والنظائر ، لزين الدين بن إبراهيم ، المعروف بابن نجيم الحنفي المتوفى سنة

٩٧٠هـ ، تحقيق عبد العزيز الوكيل ، طبعة مؤسسة الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٨٧هـ / ١٩٦٨م.

١٤- الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية ، لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي المتوفى سنة ٩١١هـ ، طبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر سنة ١٣٧٨هـ / ١٩٥٩م .

١٥- الإصابة في تمييز الصحابة ، للحافظ أحمد بن علي بن محمد المعروف بابن حجر العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢هـ ، مطبعة السعادة بمصر سنة ١٣٢٨هـ .

١٦- أصول الشاشي ، لنظام الدين أحمد بن محمد بن إسحاق الشاشي المتوفى سنة ٣٤٤هـ، ومعه عمدة الحواشي للمولى محمد فيض الحسن الكنكوهي ، طبعة دار الكتاب العربي في بيروت سنة ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م .

١٧- أصول مذهب الإمام أحمد بن حنبل ، للدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي ، مطبعة جامعة عين شمس بالقاهرة ، سنة ١٣٩٤هـ / ١٩٧٤م .

١٨- الاعتصام ، لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي المتوفى سنة ٧٩٠هـ ، المكتبة التجارية الكبرى بمصر .

١٩- الأعلام ، لخير الدين الزركلي ، الطبعة الثالثة في بيروت سنة ١٣٨٩هـ / ١٩٦٩م .

٢٠- إعلام الموقعين عن رب العالمين ، لشمس الدين أبي عبد الله بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية المتوفى سنة ٧٥١هـ ، بعناية طه عبد الرءوف سعد ، طبعة دار الجيل ببيروت سنة ١٩٧٣م .

٢١- الأم ، لأبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي المتوفى سنة ٢٠٤هـ ، مطابع دار الشعب بالقاهرة سنة ١٣٨٨هـ / ١٩٦٨م .

٢٢- إنباه الرواة على أنباء النحاة ، لجمال الدين علي بن يوسف القفطي المتوفى سنة ٦٤٦هـ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، مطبعة دار الكتب المصرية سنة ١٣٧٤هـ / ١٩٥٥م.

٢٣- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل ، لعلاء الدين علي بن سليمان المرداوي الحنبلي المتوفى سنة ٨٨٥هـ ، تحقيق محمد حامد الفقي ، مطبعة السنة المحمدية بالقاهرة سنة ١٣٧٥هـ / ١٩٥٦م .

٢٤- البداية والنهاية في التاريخ ، للحافظ إسماعيل بن عمر المعروف بابن كثير المتوفى سنة ٧٧٤هـ ، مطبعة السعادة بمصر سنة ١٣٥١هـ / ١٩٣٢م .

٢٥- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع ، لمحمد بن علي الشوكاني المتوفى سنة ١٢٥٠هـ ، الطبعة الأولى بمطبعة السعادة بمصر سنة ١٣٤٨هـ .

٢٦- بذل المجهود في حل ألفاظ أبي داود ، لخليل بن أحمد السهارنفوري المتوفى سنة ١٣٤٦هـ ، طبع دار الكتب العلمية بيروت .

٢٧- البرهان في أصول الفقه ، لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الله الجويني المتوفى سنة ٤٧٨هـ ، تحقيق الدكتور عبد العظيم الديب ، مطابع الدوحة - قطر سنة ١٣٩٩هـ .

٢٨- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة ، لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي المتوفى سنة ٩١١هـ ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، طبعة عيسى البابي الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٨٤هـ / ١٩٦٥م .

٢٩- تاج التراجم في طبقات الحنفية ، لزين الدين قاسم بن قطلوبغا المتوفى سنة ٨٧٩هـ ، مطبعة العاني في بغداد سنة ١٩٦٢م .

٣٠- تاريخ بغداد ، لأبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي المتوفى سنة ٤٦٣هـ ، طبعة الخانجي بالقاهرة سنة ١٣٤٩هـ / ١٩٣١م .

٣١- تأسيس النظر ، لأبي زيد عبيد الله بن عمر الدبوسي الحنفي المتوفى سنة ٤٣٠هـ ، طبعة دار الفكر سنة ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م ، وفي آخره أصول الكرخي .

٣٢- التبصرة في أصول الفقه ، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الفيروزابادي الشيرازي المتوفى سنة ٤٧٦هـ ، تحقيق الدكتور محمد حسن هيتو ، طبعة دار الفكر بدمشق سنة ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م .

٣٣- تبصير المنتبه بتحرير المشتبه ، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢هـ ، تحقيق علي محمد البجاوي ، طبعة الدار المصرية للتأليف والترجمة سنة ١٩٦٦م .

٣٤- تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ، لعثمان بن علي الزيلعي المتوفى سنة ٧٤٣هـ ، المطبعة الأميرية ببولاق سنة ١٣١٤هـ .

٣٥- تخريج أحاديث أصول البزدوي ، لزين الدين قاسم بن قطلوبغا المتوفى سنة ٨٧٩هـ ، طبعة مكتبة نور محمد بكراتشي .

٣٦- تخريج أحاديث مختصر المنهاج ، للحافظ عبد الرحيم بن الحسين العراقي المتوفى سنة ٨٠٤هـ ، تحقيق صبحي السامرائي ، مطبوع ضمن العدد الثاني من مجلة البحث العلمي والتراث الإسلامي ، كلية الشريعة بمكة المكرمة سنة ١٣٩٩هـ .

٣٧- تخريج الفروع على الأصول ، لشهاب الدين محمود بن أحمد الزنجاني الشافعي المتوفى سنة ٦٥٦هـ ، تحقيق الدكتور محمد أديب صالح ، مطبعة جامعة دمشق سنة ١٣٨٢هـ / ١٩٦٢م .

٣٨- تذكرة الحفاظ ، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الذهبي المتوفى سنة ٧٤٨هـ ، الطبعة الثانية بحيدر أباد الدكن بالهند ١٣٧٥هـ / ١٩٥٥م .

٣٩- ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك ، للقاضي عياض بن موسى اليحصبي السبتي المتوفى سنة ٥٤٤هـ ، تحقيق الدكتور أحمد بكير ، طبعة مكتبة

الحياة ببيروت ومكتبة الفكر بطرابلس ليبيا سنة ١٣٨٧هـ / ١٩٦٧م .

٤٠- ترتيب مسند الإمام الشافعي ، لمحمد عابد السندي المتوفى سنة ١٢٥٧هـ ، مطبعة السعادة بمصر سنة ١٣٧٠هـ / ١٩٥١م .

٤١- التعريفات ، لعلي بن محمد الشريف الجرجاني الحنفي المتوفى سنة ٨١٦هـ ، طبعة الدار التونسية للنشر سنة ١٩٧١م .

٤٢- تفسير ابن كثير = تفسير القرآن العظيم ، لإسماعيل بن عمر المعروف بابن كثير المتوفى سنة ٧٧٤هـ ، طبع دار الفكر ، الطبعة الثانية سنة ١٣٨٩هـ / ١٩٧٠م .

٤٣- تفسير القرطبي = الجامع لأحكام القرآن ، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي المتوفى سنة ٦٧١هـ ، طبعة دار الكتب المصرية سنة ١٣٨٠هـ / ١٩٦٠م .

٤٤- تفسير النصوص في الفقه الإسلامي ، للدكتور محمد أديب صالح ، الطبعة الثالثة بالمكتب الإسلامي سنة ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م .

٤٥- التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير ، للحافظ أحمد بن علي المعروف بابن حجر العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢هـ ، تحقيق الدكتور شعبان محمد إسماعيل طبعة الكليات الأزهرية .

٤٦- التلويح على التوضيح ، لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني المتوفى سنة ٧٩٢هـ ، الطبعة الأولى بالمطبعة الأميرية بمصر سنة ١٣٢٢هـ .

٤٧- التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ، لجمال الدين عبد الرحيم ابن الحسن الأسنوي المتوفى سنة ٧٧٢هـ ، طبعة مؤسسة الرسالة بتحقيق الدكتور محمد حسن هيتو سنة ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م ، الطبعة الثانية بمطبعة دار الإشاعة الإسلامية سنة ١٣٨٧هـ ، المصورة عن طبعة المطبعة الماجدية بمكة المكرمة سنة ١٣٥٣هـ .

٤٨- التمهيد في أصول الفقه ، للإمام محفوظ بن أحمد أبو الخطاب الحنبلي المتوفى سنة ٥١٠هـ ، تحقيق الدكتور مفيد محمد أبو عمشة والدكتور محمد بن علي بن إبراهيم ، طبع جامعة أم القرى ١٤٠٦هـ / ١٩٨٥م .

٤٩- تهذيب التهذيب ، للحافظ أحمد بن علي المعروف بابن حجر العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢هـ ، طبعة حيدر أباد الدكن بالهند سنة ١٣٢٦هـ .

٥٠- التوضيح على التنقيح ، لصدر الشريعة عبيد الله بن مسعود المتوفى سنة ٧٤٧هـ ، ومعه حاشية الشريف الجرجاني المتوفى سنة ٨١٦هـ عليه ، طبعة نور محمد كراتشي سنة ١٤٠٠هـ ، الطبعة الأولى بالمطبعة الأميرية بمصر سنة ١٣٢٢هـ .

٥١- تيسير التحرير شرح كتاب التحرير ، لكمال الدين محمد بن عبد الواحد بن الهمام المتوفى سنة ٨٦١هـ ، لمحمد أمين ، المعروف بأمير بادشاه الحنفي المتوفى حوالي ٩٨٧هـ ، طبعة مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٥٠هـ .

٥٢- جامع الأصول من أحاديث الرسول ، لأبي السعادات مبارك بن محمد ابن الأثير الجزري المتوفى سنة ٦٠٦هـ ، مطبعة السنة المحمدية بالقاهرة سنة ١٣٦٨هـ / ١٩٤٩م.
٥٣- جامع بيان العلم وفضله ، لأبي عمر يوسف بن عبد البر القرطبي المتوفى سنة ٤٦٣هـ ، الطبعة الثانية بالقاهرة سنة ١٣٨٨هـ / ١٩٦٨م .
٥٤- جامع العلوم والحكم ، لأبي الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين أحمد بن رجب الحنبلي المتوفى سنة ٧٩٥هـ ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٤٦هـ .
٥٥- الجدل على طريقة الفقهاء ، لأبي الوفاء علي بن عقيل البغدادي الحنبلي المتوفى سنة ٥١٣هـ ، نشره المعهد الفرنسي بدمشق سنة ١٩٦٧م بتحقيق جورج مقدسي .
٥٦- جذوة المقتبس ، لأبي عبد الله محمد بن فتوح بن عبد الله الحميدي المتوفى سنة ٤٨٨هـ ، طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب بالقاهرة .
٥٧- جلاء الأفهام في الصلاة والسلام على خير الأنام ، لشمس الدين محمد بن أبي بكر الزرعي المعروف بابن قيم الجوزية ، المتوفى سنة ٧٥١هـ ، طبعة دار القلم في بيروت سنة ١٩٧٧هـ .
٥٨- جمع الجوامع ، لتاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي المتوفى سنة ٧٧١هـ ، مطبوع مع حاشية البناني على شرح المحلي عليه ، دار إحيار الكتب العربية بمصر .
٥٩- الجواهر المضية في طبقات الحنفية ، لعبد القادر بن محمد بن نصر القرشي المتوفى سنة ٧٧٥هـ ، طبعة حيدر أباد الدكن بالهند سنة ١٣٣٢هـ .
٦٠- حاشية البناني ، عبد الرحمن بن جاد الله المتوفى سنة ١١٩٨هـ ، على شرح جلال الدين المحلي على جمع الجوامع ، طبعة دار إحياء الكتب العربية لعيسى البابي الحلبي بمصر.
٦١- الحدود في الأصول ، لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي الأندلسي المتوفى سنة ٤٧٤هـ ، تحقيق الدكتور نزيه حماد ، طبعة مؤسسة الزعبي ببيروت سنة ١٣٩٢هـ / ١٩٧٣م.
٦٢- حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة ، للحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي المتوفى سنة ٩١١هـ ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، طبعة عيسى البابي الحلبي بمصر سنة ١٣٨٧هـ / ١٩٦٧م .
٦٣- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء ، لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصفهاني المتوفى سنة ٤٣٠هـ ، طبعة مصورة عن مطبعة السعادة بمصر سنة ١٣٥١هـ / ١٩٣٢م .
٦٤- خلاصة تذهيب تهذيب الكمال في أسمال الرجال ، لصفي الدين أحمد بن عبد الله الخزرجي الأنصاري المتوفى بعد سنة ٩٢٣هـ ، تحقيق محمود عبد الوهاب فايد مطبعة الفجالة الجديدة بالقاهرة .

٦٥- الدراية في تخريج أحاديث الهداية ، للحافظ أحمد بن علي المعروف بابن حجر العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢هـ ، مطبعة المدني بالقاهرة سنة ١٣٧٨هـ / ١٩٦٧م .
٦٦- الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب ، لبرهان الدين إبراهيم بن علي المعروف بابن فرحون اليغمري المالكي المتوفى سنة ٧٩٩هـ ، تحقيق الدكتور محمد الأحمدي أبو النور ، طبع دار التراث للطبع والنشر بالقاهرة سنة ١٣٩٤هـ / ١٩٧٤م ، الطبعة الأولى بالفحامين بمصر سنة ١٣٥١هـ .
٦٧- ذيل تذكرة الحفاظ ، للذهبي المتوفى سنة ٧٤٨هـ ، طبعة إحياء التراث .
٦٨- ذيل طبقات الحنابلة ، لزين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي المتوفى سنة ٧٩٥هـ ، مطبعة السنة المحمدية سنة ١٣٧٢هـ / ١٩٥٢م .
٦٩- الرد على الجهمية والزنادقة ، للإمام أحمد بن حنبل الشيباني المتوفى سنة ٢٤١هـ ، تحقيق الدكتور عبد الرحمن عميرة ، طبع دار اللواء بالرياض سنة ١٣٩٧هـ / ١٩٧٧م .
٧٠- رد المحتار على الدر المختار ، لمحمد أمين المعروف بابن عابدين المتوفى سنة ١٢٥٢هـ ، المطبعة الأميرية ببولاق سنة ١٢٧٢هـ .
٧١- رسائل ابن عابدين ، للعلامة محمد أمين ابن عابدين المتوفى سنة ١٢٥٢هـ ، الطبعة الأولى سنة ١٣٢٥هـ .
٧٢- الرسالة ، للإمام محمد بن إدريس الشافعي المتوفى سنة ٢٠٤هـ ، تحقيق أحمد محمد شاكر ، طبع مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٥٨هـ / ١٩٤٠م .
٧٣- روضة الناظر وجنة المناظر ، لموفق الدين عبد اللّه بن أحمد بن قدامة المقدسي المتوفى سنة ٦٢٠هـ ، ومعه نزهة الخاطر العاطر لابن بدران عبد القادر بن أحمد المتوفى سنة ١٣٤٦هـ ، مكتبة المعارف بالرياض .
٧٤- روضة الناظر وجنة المناظر ، لموفق الدين عبد اللّه بن أحمد بن قدامة المقدسي ، تحقيق الدكتور عبد العزيز السعيد ، الطبعة الثانية لجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض سنة ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م .
٧٥- روضة الناظر وجنة المناظر ، لابن قدامة المقدسي ، تحقيق وتعليق الدكتور عبد الكريم بن علي بن محمد النملة ، مكتبة الرشد بالرياض ١٤١٤هـ / ١٩٩٣م .
٧٦- روضة الناظر وجنة المناظر ، لابن قدامة المقدسي ، تحقيق وتعليق الدكتور شعبان إسماعيل ، ط المكتبة المكية ومؤسسة الريان ، الطبعة الثانية ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٢م .
٧٧- سنن الترمذي مع شرحه تحفة الأحوذي ، لمحمد بن عبد الرحمن المباركفوري المتوفى سنة ١٣٥٣هـ ، مطبعة الفجالة الجديدة بالقاهرة سنة ١٣٨٧هـ / ١٩٦٧م .
٧٨- سنن الدارقطني ، للحافظ علي بن عمر الدارقطني المتوفى سنة ٣٨٥هـ ، دار المحاسن للطباعة بالقاهرة ، سنة ١٣٨٦هـ / ١٩٦٦م .

٧٩- سنن الدارمي ، لأبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي المتوفى سنة ٢٥٥هـ ، تحقيق محمد أحمد دهمان ، طبعة دار الكتب العلمية في بيروت .

٨٠- سنن أبي داود ، للإمام سليمان بن الأشعث السجستاني المتوفى سنة ٢٧٥هـ ، طبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر سنة ١٣٧١هـ / ١٩٥٢م .

٨١- السنن الكبرى = سنن البيهقي ، لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي المتوفى سنة ٤٥٨هـ ، الطبعة الأولى بحيدر أباد الدكن بالهند سنة ١٣٥٥هـ .

٨٢- سنن ابن ماجه ، لأبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني المتوفى سنة ٢٧٥هـ ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، طبعة دار إحياء الكتب العربية بمصر سنة ١٣٧٢هـ / ١٩٥٢م .

٨٣- سنن النسائي ، لأحمد بن شعيب بن علي النسائي المتوفى سنة ٣٠٣هـ ، طبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر سنة ١٣٨٣هـ / ١٩٦٤م .

٨٤- سير أعلام النبلاء ، لشمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي المتوفى سنة ٧٤٨هـ ، طبعة مؤسسة الرسالة سنة ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م .

٨٥- السيرة النبوية ، لأبي محمد عبد الملك بن هشام الحميري المتوفى سنة ٢١٨هـ ، طبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر سنة ١٣٧٥هـ / ١٩٥٥م .

٨٦- شذرات الذهب في أخبار من ذهب ، لعبد الحي ابن العماد الحنبلي المتوفى سنة ١٠٨٩هـ ، طبعة القدسي بالقاهرة سنة ١٣٥٠هـ .

٨٧- شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول ، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي المتوفى سنة ٦٨٤هـ ، تحقيق طه عبد الرءوف سعد ، طبعة مكتبة الكليات الأزهرية ودار الفكر سنة ١٣٩٣هـ / ١٩٧٣م .

٨٨- شرح شواهد المغني ، لجلال الدين بن عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي المتوفى سنة ٩١١هـ ، طبعة دار الحياة ببيروت سنة ١٣٨٦هـ / ١٩٦٦م .

٨٩- شرح صحيح مسلم ، لمحيي الدين بن شرف النووي المتوفى سنة ٦٧٦هـ ، المطبعة المصرية ومكتبتها بالقاهرة سنة ١٣٤٩هـ .

٩٠- شرح العبادي ، أحمد بن قاسم العبادي الشافعي المتوفى سنة ٩٩٢هـ ، على شرح الجلال المحلي المتوفى سنة ٨٦٤هـ ، على الورقات في الأصول ، طبعة مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٥٦هـ / ١٩٣٧م بهامش إرشاد الفحول .

٩١- شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ، للقاضي عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي المتوفى سنة ٧٥٦هـ ، وبهامشه حاشية التفتازاني المتوفى سنة ٧٩١هـ ، وحاشية الشريف الجرجاني المتوفى سنة ٨١٦هـ ، عليه طبعة مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة ١٣٩٣هـ / ١٩٧٣م .

٩٢- شرح الكافية الشافية ، لجمال الدين محمد بن عبد الله بن مالك الطائي المتوفى سنة

٦٧٢هـ ، تحقيق الدكتور عبد المنعم هريدي ، طبعة دار المأمون للتراث بدمشق سنة ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م .

٩٣- شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير في أصول الفقه ، للعلامة الشيخ محمد ابن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي ، المتوفى سنة ٩٧٢هـ ، ط جامعة الملك عبد العزيز بالمملكة العربية السعودية .

٩٤- شرح المحلي على جمع الجوامع ، لجلال الدين محمد بن أحمد المحلي المتوفى سنة ٨٦٤هـ ، مطبعة دار إحياء الكتب العربية بالقاهرة ، مطبوع مع حاشية البناني عليه .

٩٥- شرح معاني الآثار ، لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي المتوفى سنة ٢٣١هـ ، مطبعة الأنوار المحمدية بالقاهرة .

٩٦- شرح مختصر الروضة ، لنجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي المتوفى سنة ٧١٦هـ، تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي ، مؤسسة الرسالة ١٤٠٩هـ .

٩٧- شفاء الغليل في بيان الشبيه والمخيل ومسالك التعليل ، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي المتوفى سنة ٥٠٥هـ ، تحقيق الدكتور حمد الكبيسي ، مطبعة الإرشاد ببغداد سنة ١٣٩٠هـ / ١٩٧١م .

٩٨- الصحاح ، لإسماعيل بن حماد الجوهري المتوفى في حدود سنة ٤٠٠هـ ، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار ، مطابع دار الكتاب العربي بالقاهرة سنة ١٣٧٧هـ .

٩٩- صحيح البخاري ، للإمام محمد بن إسماعيل البخاري المتوفى سنة ٢٥٦هـ ، طبعة دار الطباعة العامرة باستانبول سنة ١٣١٥هـ .

١٠٠- صحيح البخاري بشرح الكرماني ، محمد بن يوسف الكرماني المتوفى سنة ٧٨٦هـ ، المطبعة البهية المصرية سنة ١٣٥٨هـ / ١٩٣٩م ، الطبعة الثانية .

١٠١- صحيح البخاري مع حاشية السندي ، طبعة دار الشعب بالقاهرة .

١٠٢- صحيح ابن خزيمة ، لأبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي المتوفى سنة ٣١١هـ ، طبعة المكتب الإسلامي سنة ١٣٩٠هـ ، بتحقيق الدكتور محمد مصطفى الأعظمي .

١٠٣- صحيح مسلم ، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري المتوفى سنة ٢٦١هـ ، طبعة عيسى البابي الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٧٤هـ / ١٩٥٥م ، بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي .

١٠٤- صفة الفتوى والمفتي والمستفتي ، لأحمد بن حمدان الحراني الحنبلي المتوفى سنة ٦٩٥هـ ، خرج أحاديثه وعلق عليه محمد ناصر الدين الألباني الطبعة الثانية بالمكتب الإسلامي بدمشق سنة ١٣٩٤هـ .

١٠٥- طبقات الحفاظ ، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي المتوفى سنة

٩١١هـ ، تحقيق علي محمد عمر ، طبعة مكتبة وهبة بالقاهرة سنة ١٣٩٣هـ / ١٩٧٣م .

١٠٦- طبقات الحنابلة ، لأبي الحسين محمد بن أبي يعلى الفراء الحنبلي المتوفى سنة ٥٢٦هـ ، مطبعة السنة المحمدية بالقاهرة سنة ١٣٧١هـ / ١٩٥٢م ، تحقيق محمد حامد الفقي .

١٠٧- طبقات ابن سعد = الطبقات الكبرى ، لأبي عبد الله محمد بن سعد بن منيع البصري المتوفى سنة ٢٣٠هـ ، مطابع دار التحرير بالقاهرة سنة ١٣٨٨هـ / ١٩٦٨م .

١٠٨- الطبقات السنية في تراجم الحنفية ، لتقي الدين بن عبد القادر التميمي المتوفى سنة ١٠٥٥هـ ، تحقيق الدكتور عبد الفتاح الحلو ، طبعة المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بالقاهرة سنة ١٣٩٠هـ .

١٠٩- طبقات الشافعية ، لجمال الدين عبد الرحيم الإسنوي المتوفى سنة ٧٧٢هـ ، تحقيق الدكتور عبد الله الجبوري ، الطبعة الأولى بمطبعة الإرشاد ببغداد سنة ١٣٩٠هـ / ١٩٧٠م .

١١٠- طبقات الشافعية ، لتقي الدين أبي بكر بن أحمد بن محمد المعروف بابن قاضي شهبة الدمشقي المتوفى سنة ٨٥١هـ ، تحقيق الدكتور عبد العليم خان ، الطبعة الأولى بحيدر أباد الدكن بالهند سنة ١٣٩٨هـ / ١٩٧٨م .

١١١- طبقات الشافعية الكبرى ، لتاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي المتوفى سنة ٧٧١هـ ، تحقيق الدكتور عبد الفتاح الحلو ، والدكتور محمود الطناحي ، طبعة عيسى البابي الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٨٣هـ / ١٩٦٤م .

١١٢- طبقات الفقهاء ، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي المتوفى سنة ٤٧٦هـ ، طبعة بغداد سنة ١٣٥٦هـ ، طبعة دار الرائد العربي في بيروت سنة ١٩٧٠م ، بتحقيق الدكتور إحسان عباس .

١١٣- طبقات المفسرين ، لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي المتوفى سنة ٩١١هـ ، طبعة لايدن سنة ١٨٣٩م .

١١٤- عارضة الأحوذي ، للقاضي أبي بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي المعافري الأندلسي المتوفى سنة ٥٤٣هـ ، طبعة مكتبة المعارف في بيروت .

١١٥- العدة في أصول الفقه ، للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء الحنبلي المتوفى سنة ٤٥٨هـ ، بتحقيق الدكتور أحمد سير المباركي ، طبعة مؤسسة الرسالة ببيروت سنة ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م .

١١٦- العرف والعادة في رأي الفقهاء ، لشيخنا الشيخ أحمد فهمي أبو سنة ، مطبعة الأزهر بالقاهرة سنة ١٩٤٧م .

١١٧- العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين ، لأبي الطيب تقي الدين محمد بن أحمد الحسني

المكي الفاسي المتوفى سنة ٨٣٢هـ ، تحقيق فؤاد سيد ، مطبعة السنة المحمدية بالقاهرة.

١١٨- علم أصول الفقه ، للشيخ عبد الوهاب خلاف المتوفى سنة ١٩٥٦م ، مطبعة النصر بالقاهرة سنة ١٣٧٦هـ / ١٩٥٦م ، الطبعة السابعة .

١١٩- غاية النهاية في طبقات القراء ، لشمس الدين محمد بن محمد الجزري المتوفى سنة ٨٣٣هـ ، مكتبة الخانجي بمصر سنة ١٣٥٢هـ / ١٩٣٣م .

١٢٠- فتح الباري شرح صحيح البخاري ، لأحمد بن علي بن محمد المعروف بابن حجر العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢هـ ، المطبعة السلفية بالقاهرة .

١٢١- فتح العزيز في شرح الوجيز ، للرافعي المتوفى سنة ٦٢٣هـ ، مطبعة التضامن الأخوي بالقاهرة سنة ١٣٤٧هـ ، بهامش المجموع شرح المهذب .

١٢٢- فتح الغفار بشرح المنار ، لزين الدين بن إبراهيم الشهير بابن نجيم المتوفى سنة ٩٧٠هـ ، طبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر سنة ١٣٥٥هـ / ١٩٣٦م .

١٢٣- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير ، للإمام محمد بن علي الشوكاني المتوفى سنة ١٢٥٠هـ ، الطبعة الثالثة بدار الفكر في بيروت ، سنة ١٣٩٣هـ / ١٩٧٣م .

١٢٤- الفتح المبين في طبقات الأصوليين ، للشيخ عبد الله مصطفى المراغي ، الطبعة الثانية في بيروت سنة ١٣٩٤هـ / ١٩٧٤م .

١٢٥- الفرق بين الفرق ، لعبد القاهر بن طاهر البغدادي الإسفراييني المتوفى سنة ٤٢٩هـ ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، مطبعة المدني بالقاهرة .

١٢٦- الفروع ، لشمس الدين محمد بن مفلح المقدسي المتوفى سنة ٧٦٣هـ ، ومعه تصحيح الفروع لعلي بن سليمان المرداوي المتوفى سنة ٨٨٥هـ ، الطبعة الثانية بدار مصر للطباعة سنة ١٣٧٩هـ / ١٩٦٠م .

١٢٧- الفروق ، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي المتوفى سنة ٦٨٤هـ ، الطبعة الأولى بمطبعة دار إحياء الكتب العربية بمصر سنة ١٣٤٧هـ .

١٢٨- الفقيه والمتفقه ، لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي المتوفى سنة ٤٦٣هـ ، طبعة دار الكتب العلمية ببيروت سنة ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م .

١٢٩- الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي ، لمحمد بن الحسن الحجوي الثعالبي المتوفى سنة ١٣٧٦هـ ، نشر المكتبة العلمية بالمدينة المنورة سنة ١٣٩٦هـ بعناية عبد العزيز القاري .

١٣٠- الفهرست ، لأبي الفرج محمد بن إسحاق الوراق المعروف بابن النديم المتوفى سنة ٣٨٠هـ ، تحقيق رضا تجدد ، طبعة طهران سنة ١٣٩١هـ / ١٩٧١م .

١٣١- الفوائد البهية في تراجم الحنفية ، لأبي الحسنات محمد بن عبد الحي اللكنوي

المتوفى سنة ١٣٠٤هـ ، طبعة نور محمد بكراتشي سنة ١٣٩٣هـ .
١٣٢- فوات الوفيات ، لمحمد بن شاكر بن أحمد الكتبي المتوفى سنة ٧٦٤هـ ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، مطبعة السعادة بمصر سنة ١٩٥١هـ .
١٣٣- فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ، لعبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري المتوفى سنة ١٢٢٥هـ ، المطبعة الأميرية ببولاق سنة ١٣٢٢هـ مطبوع بهامش «المستصفى» .
١٣٤- فيض القدير شرح الجامع الصغير ، لمحمد بن عبد الرءوف المناوي المتوفى سنة ١٠٣١هـ ، مطبعة مصطفى محمد بالقاهرة سنة ١٣٥٦هـ / ١٩٣٨م .
١٣٥- القاموس المحيط ، لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزابادي المتوفى سنة ٨١٧هـ، طبعة مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٧١هـ / ١٣٥٣م .
١٣٦- قواعد الأحكام في مصالح الأنام ، لعز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي المتوفى سنة ٦٦٠هـ ، طبعة المكتبة الحسينية بالقاهرة سنة ١٣٥٣هـ .
١٣٧- القواعد النورانية الفقهية ، لأحمد بن عبد الحليم ابن تيمية المتوفى سنة ٧٢٨هـ ، مطبعة السنة المحمدية بالقاهرة سنة ١٣٧٠هـ / ١٩٥١م .
١٣٨- القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام الفرعية ، لأبي الحسن علي بن محمد بن عباس الحنبلي الشهير بابن اللحام المتوفى سنة ٨٠٣هـ ، تحقيق حامد الفقي ، مطبعة السنة المحمدية بالقاهرة سنة ١٣٧٥هـ ، ١٩٥٦م .
١٣٩- القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد للشوكاني ، تحقيق عبد الرحمن عبد الخالق - ط دار القلم - الكويت .
١٤٠- القياس ، لتقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية المتوفى سنة ٧٢٨هـ ، الطبعة الثالثة بالمطبعة السلفية بالقاهرة سنة ١٣٨٥هـ .
١٤١- القياس الشرعي ، لأبي الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي المتوفى سنة ٤٣٦هـ ، طبع المعهد العلمي الفرنسي بدمشق سنة ١٣٨٤هـ / ١٩٦٤م ، في آخر كتاب «المعتمد» للبصري .
١٤٢- الكافية في الجدل ، لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد اللّٰه الجويني المتوفى سنة ٤٧٨هـ ، تحقيق الدكتورة فوقية حسين محمود مطبعة ومكتبة عيسى البابي الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م .
١٤٣- كشاف اصطلاحات الفنون ، لمحمد أعلى بن علي التهانوي المتوفى سنة ١١٥٨هـ، تصوير عن طبعة كلكتا بالهند سنة ١٨٦٢هـ .
١٤٤- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل ، لجار اللّٰه محمود بن عمر الزمخشري المتوفى سنة ٥٣٨هـ ، طبعة مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٨٥هـ ، ١٩٦٦م .

١٤٥- كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي ، لعلاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري المتوفى سنة ٧٣٠هـ ، مطبعة دار سعادت باستنبول سنة ١٣٠٨هـ .

١٤٦- كشف الخفا ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس ، لإسماعيل ابن محمد العجلوني المتوفى سنة ١١٦٢هـ ، طبعة القدسي بالقاهرة سنة ١٣٥٢هـ .

١٤٧- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ، لمصطفى بن عبد اللّٰه الشهير بحاجي خليفة وكاتب جلبي ، طبعة استانبول سنة ١٣٥١هـ .

١٤٨- الكفاية في علم الرواية ، لأبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي المتوفى سنة ٤٦٣هـ ، مطبعة السعادة بالقاهرة سنة ١٩٧٢هـ .

١٤٩- اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان ، لمحمد فؤاد عبد الباقي ، مطبعة عيسى البابي الحلبي بالقاهرة .

١٥٠- اللباب في تهذيب الأنساب ، لعز الدين أبي الحسن علي بن محمد المعروف بابن الأثير الجزري المتوفى سنة ٦٣٠هـ ، طبعة دار صادر ببيروت .

١٥١- لسان العرب ، لجمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري المتوفى سنة ٧١١هـ ، طبعة دار صادر ببيروت سنة ١٣٧٤هـ / ١٩٥٥م .

١٥٢- لسان الميزان ، لأحمد بن علي المعروف بابن حجر العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢هـ، طبعة حيدر أباد الدكن بالهند سنة ١٣٣٠هـ .

١٥٣- اللمع في أصول الفقه ، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي ، المتوفى سنة ٤٧٦هـ، طبعة مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٥٨هـ / ١٩٣٩م .

١٥٤- المبدع في شرح المقنع ، لبرهان الدين إبراهيم بن محمد بن مفلح المتوفى سنة ٨٨٤هـ ، طبعة المكتب الإسلامي سنة ١٤٠٠هـ .

١٥٥- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ، لنور الدين علي بن أبي الهيثمي المتوفى سنة ٨٠٧هـ ، طبعة القدسي بالقاهرة سنة ١٣٥٢هـ .

١٥٦- المجموع شرح المهذب ، لمحيي الدين يحيى بن شرف النووي المتوفى سنة ٦٧٦هـ ، مطبعة التضامن الأخوي بالقاهرة سنة ١٣٤٧هـ .

١٥٧- مجموع الفتاوى ، لتقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني المتوفى سنة ٧٢٨هـ ، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد العاصمي النجدي ، الطبعة الأولى بالرياض سنة ١٣٨١هـ .

١٥٨- المحصول في علم الأصول ، لفخر الدين محمد بن عمر الرازي المتوفى سنة ٦٠٦هـ، تحقيق الدكتور طه جابر العلواني ، مطابع الفرزدق بالرياض سنة ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م .

١٥٩- مختار الصحاح ، لمحمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي المتوفى بعد سنة ٦٦٦هـ،

الطبعة الثانية بالمطبعة الأميرية ببولاق مصر سنة ١٣٦٩هـ / ١٩٥٠م .

١٦٠- مختصر ابن الحاجب = مختصر المنتهى ، لجمال الدين عثمان بن عمر المعروف بابن الحاجب المتوفى سنة ٦٤٦هـ ، ومعه شرح العضد عليه وحاشيتا التفتازاني والشريف الجرجاني على الشرح المذكور ، طبعة مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة سنة ١٣٩٣هـ / ١٩٧٣م .

١٦١- مختصر المزني ، لأبي إبراهيم إسماعيل بن يحيى المزني المتوفى سنة ٢٦٤هـ ، طبعة كتاب الشعب بالقاهرة سنة ١٣٨٨هـ / ١٩٦٨م على هامش الأم للشافعي .

١٦٢- مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر ، للشيخ محمد الأمين بن المختار الشنقيطي المتوفى سنة ١٣٩٣هـ ، دار القلم بيروت ١٣٩١هـ .

١٦٣- المستدرك على الصحيحين ، لأبي عبد اللَّه محمد بن عبد اللَّه المعروف بالحاكم النيسابوري المتوفى سنة ٤٠٥هـ ، تصوير عن طبعة حيدر أباد الدكن بالهند سنة ١٣٣٥هـ.

١٦٤- المستصفى من علم أصول الفقه ، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي المتوفى سنة ٥٠٥هـ ، تحقيق الدكتور حمزة بن زهير حافظ . ط . السعودية .

١٦٥- مسند الإمام أحمد بن حنبل المتوفى سنة ٢٤١هـ ، المطبعة الميمنية بالقاهرة سنة ١٣١٣هـ .

١٦٦- مسند الإمام أبي حنيفة المتوفى سنة ١٥٠هـ ، تحقيق صفوت السقا ، مطبعة الأصيل بحلب سنة ١٣٨٢هـ / ١٩٦٢م .

١٦٧- المسودة في أصول الفقه ، لثلاثة أئمة من آل تيمية تتابعوا على تأليفها :
١- مجد الدين أبو البركات عبد السلام بن عبد اللَّه ابن تيمية المتوفى سنة ٦٥٢هـ .
٢- شهاب الدين أبو المحاسن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية المتوفى سنة ٦٨٢هـ .
٣- تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية المتوفى سنة ٧٢٨هـ.

جمعها وبيضها أحمد بن محمد بن أحمد الحراني الدمشقي الحنبلي المتوفى سنة ٧٤٥هـ ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، مطبعة المدني بالقاهرة سنة ١٣٨٤هـ / ١٩٦٤م .

١٦٨- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير ، لأحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي المتوفى سنة ٧٧٠هـ ، المطبعة الأميرية ببولاق سنة ١٣٢٣هـ ، ١٩٠٦م .

١٦٩- المصنف ، لأبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني المتوفى سنة ٢١١هـ ، طبع المكتب الإسلامي ببيروت سنة ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م ، الطبعة الثانية .

١٧٠- المطلع على أبواب المقنع ، لأبي عبد اللَّه محمد بن أبي الفتح البعلي الحنبلي المتوفى

سنة ٧٠٩هـ ، الطبعة الأولى للمكتب الإسلامي بدمشق سنة ١٣٨٥هـ / ١٩٦٥م .

١٧١- المعتمد في أصول الفقه ، لأبي الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي المتوفى سنة ٤٣٦هـ ، طبع المعهد الفرنسي بدمشق سنة ١٣٨٤هـ / ١٩٦٤م ، بتحقيق محمد حميد الله .

١٧٢- معجم الأدباء ، لياقوت بن عبد الله الحموي المتوفى سنة ٦٢٦هـ ، طبعة الدكتور أحمد فريد الرفاعي ، دار المأمون بالقاهرة سنة ١٣٥٧هـ / ١٩٣٨م .

١٧٣- معجم المؤلفين ، لعمر رضا كحالة ، طبعة دمشق من ١٩٥٧م - ١٩٦١م .

١٧٤- معجم مقاييس اللغة ، لأبي الحسين أحمد بن فارس المتوفى سنة ٣٩٥هـ ، تحقيق عبد السلام هارون ، طبع دار الفكر ببيروت سنة ١٣٩٩هـ / ١٩٨٩م ، مصورة عن طبعة القاهرة سنة ١٣٦٨هـ .

١٧٥- المعجم الوسيط ، قام بإخراجه إبراهيم مصطفى وأحمد حسن الزيات وحامد عبد القادر ومحمد علي النجار ، مطابع دار المعارف بمصر سنة ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م .

١٧٦- المعونة في الجدل ، لأبي إسحاق الشيرازي المتوفى سنة ٤٧٦هـ ، تحقيق الدكتور عبد العزيز العميرني جمعية إحياء التراث الإسلامي بالكويت ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م .

١٧٧- المغني في أصول الفقه ، لجلال الدين عمر بن محمد الخبازي المتوفى سنة ٦٩١هـ، تحقيق الدكتور محمد مظهر بقا ، طبعة مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى سنة ١٤٠٣هـ .

١٧٨- المغني شرح مختصر الخرقي ، لموفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي ، تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي والدكتور عبد الفتاح محمد الحلو ، دار هجر بالقاهرة ، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ / ١٩٩٢م .

١٧٩- مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول ، لأبي عبد الله محمد بن أحمد المعروف بالشريف التلمساني المتوفى سنة ٧٧١هـ ، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف ، طبعة دار الكتب العلمية في بيروت سنة ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م .

١٨٠- المفردات في غريب القرآن ، لأبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصبهاني المتوفى سنة ٥٠٢هـ ، تحقيق محمد سيد كيلاني ، طبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر سنة ١٣٨١هـ / ١٩٦١م .

١٨١- مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث ، لأبي عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري المعروف بابن الصلاح المتوفى سنة ٦٤٢هـ ، طبعة دار الكتب العلمية في بيروت سنة ١٣٩٨هـ / ١٩٧٨م .

١٨٢- الملل والنحل ، لأبي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني المتوفى سنة ٥٤٨هـ ، تحقيق محمد سيد كيلاني ، طبعة مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٨١هـ /

١٩٦١م .

١٨٣- مناقب الإمام أحمد بن حنبل ، لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي ابن الجوزي المتوفى سنة ٥٩٧هـ ، تحقيق الدكتور عبد اللّٰه التركي ، طبعة مكتبة الخانجي بمصر سنة ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م .

١٨٤- مناهج العقول شرح منهاج الأصول ، لمحمد بن الحسن البدخشي ، مطبعة محمد علي صبيح بالقاهرة ، بهامش نهاية السول .

١٨٥- المنتظم في تاريخ الملوك والأمم ، لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي ابن الجوزي المتوفى سنة ٥٩٧هـ ، الطبعة الأولى بحيدر أباد الدكن سنة ١٣٥٩هـ .

١٨٦- منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل ، لأبي عمرو عثمان بن عمر المالكي المعروف بابن الحاجب المتوفى سنة ٦٤٦هـ ، طبعة دار الكتب العلمية في بيروت سنة ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م .

١٨٧- المنخول من تعليقات الأصول ، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي المتوفى سنة ٥٠٥هـ ، تحقيق الدكتور محمد حسن هيتو ، طبعة دار الفكر بدمشق سنة ١٣٩٠هـ / ١٩٧٠م .

١٨٨- المنهاج في ترتيب الحجاج ، لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي المتوفى سنة ٤٧٤هـ ، طبعة باريس سنة ١٩٨٧م ، تحقيق الدكتور عبد المجيد تركي .

١٨٩- المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد ، لمجير الدين عبد الرحمن بن محمد العليمي المتوفى سنة ٩٢٨هـ ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، طبعة عالم الكتب في بيروت سنة ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م .

١٩٠- المهذب ، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي المتوفى سنة ٤٧٦هـ ، طبعة مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٧٩هـ .

١٩١- موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان ، لنور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي المتوفى سنة ٨٩٧هـ ، تحقيق محمد عبد الرزاق حمزة ، المطبعة السلفية بمصر سنة ١٣٥١هـ .

١٩٢- الموافقات في أصول الشريعة ، لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي المتوفى سنة ٧٩٠هـ ، بعناية وتعليق الشيخ عبد اللّٰه دراز ، طبعة المكتبة التجارية الكبرى بمصر .

١٩٣- الموطأ ، للإمام مالك بن أنس الأصبحي المتوفى سنة ١٧٩هـ ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، مطبعة دار إحياء الكتب العربية بالقاهرة سنة ١٣٧٠هـ / ١٩٥١م .

١٩٤- ميزان الأصول في نتائج العقول ، لعلاء الدين السمرقندي ، المتوفى سنة ٥٣٩هـ ، تحقيق الدكتور محمد زكي عبد البر ، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م .

١٩٥- ميزان الاعتدال في نقد الرجال ، لأبي عبد اللّٰه محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي

المتوفى سنة ٧٤٨هـ ، تحقيق علي محمد البجاوي ، طبعة عيسى البابي الحلبي بمصر سنة ١٣٨٢هـ / ١٩٦٣م .

١٩٦- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة ، ليوسف بن تغري بردي الأتابكي المتوفى سنة ٨٧٤هـ ، طبعة دار الكتب المصرية سنة ١٣٤٩هـ / ١٩٣٠م .

١٩٧- نزهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر ، لعبد القادر بن أحمد بن مصطفى المعروف بابن بدران الدومي الدمشقي المتوفى سنة ١٣٤٦هـ ، المطبعة السلفية بمصر سنة ١٣٤٢هـ .

١٩٨- نشر البنود على مراقي السعود ، لعبد اللّٰه بن إبراهيم العلوي الشنقيطي المالكي المتوفى في حدود ١٢٣٣هـ ، مطبعة فضالة بالمحمدية بالمغرب .

١٩٩- نصب الراية لأحاديث الهداية ، لجمال الدين عبد اللّٰه بن يوسف الزيلعي المتوفى سنة ٧٦٢هـ ، مطبعة دار المأمون بالقاهرة بعناية المجلس العلمي بالهند سنة ١٣٥٧هـ / ١٩٣٨م .

٢٠٠- نهاية السول شرح منهاج الأصول ، لجمال الدين عبد الرحيم الأسنوي الشافعي المتوفى سنة ٧٧٢هـ ، تحقيق الدكتور شعبان إسماعيل ط . دار ابن حزم - بيروت ١٤١٩هـ .

٢٠١- النهاية في غريب الحديث والأثر ، لمجد الدين مبارك بن محمد بن الأثير الجزري المتوفى سنة ٦٠٦هـ ، تحقيق طاهر أحمد الزواوي ومحمود الطناحي ، طبعة عيسى البابي الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٨٣هـ / ١٩٦٣م .

٢٠٢- نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار ، لمحمد بن علي الشوكاني المتوفى سنة ١٢٥٠هـ ، طبعة مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٩١هـ / ١٩٧١م .

٢٠٣- هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين ، لإسماعيل باشا البغدادي المتوفى سنة ١٣٣٩هـ ، طبعة استانبول سنة ١٩٥١م .

٢٠٤- الوافي بالوفيات ، لصلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي المتوفى سنة ٧٦٤هـ ، طبعة فرانز شتاينر في فسبادن بألمانيا سنة ١٣٨١هـ / ١٩٦٢م .

٢٠٥- الوصول إلى الأصول ، لأبي الفتح أحمد بن علي بن برهان البغدادي المتوفى سنة ٥١٨هـ ، تحقيق الدكتور عبد الحميد أبو زنيد ، مكتبة المعارف بالرياض سنة ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م .

٢٠٦- وفيات الأعيان وأنباء الزمان ، لأبي العباس أحمد بن محمد المعروف بابن خلكان المتوفى سنة ٦٨١هـ ، الطبعة الأولى بتحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، مطبعة السعادة بالقاهرة ، سنة ١٣٦٧هـ / ١٩٤٩م .

٨ - فهرس موضوعات الجزء الثاني

بحث في الاستحسان

بحث في استصحاب الحال

بحث في الاحتجاج بلا دليل

الباب الأول : في الحكم

الباب الثاني في بيان الحاكم

الباب الثالث في المحكوم فيه

أنواع المحكوم فيه

الباب الرابع في المحكوم عليه

مسائل

بحث : في بيان أهلية المحكوم عليه

العوارض السماوية

العوارض المكتسبة

بحث في الاجتهاد

مراتب المجتهدين

